جامعة عين شمس
كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها

مفهوم النبوة فى القرآن الكريم

بحث مقدم من الطالبة :

أسماء عبد المنعم أحمد هريدى

للحصول على درجة الماجستير

إشراف :

الأستاذ الدكتور : **عفت الشرقاوى**

١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

أعضاء اللجنة

(١) ا.د عاطف جوده نصر

(٢) ا.د عبد الحي محمد قابيل

رئيس اللجنة

ا.د عفت الشرقاوي



كلية الآداب

إدارة الدراسات العليا

رسالة ماجستير - دكتوراه

اسم الطالب/ أسماء عبد المنعم أحمد هريدي

عنوان الرسالة

اسم الدرجة : (ماجستير - دكتوراه)

لجنة الإشراف

الاسم/ أسماء عبد المنعم أحمد هريدي **الاسم /**

الوظيفة/ **الوظيفة /**

تاريخ البحث / / /

الدراسات العليا

ختم الإجازة : **أجيزت الرسالة بتاريخ** ٢٩/ ٨/ ٢٠١٠

موافقة مجلس الكلية **موافقة مجلس الجامعة**

/ / / /

جامعة عين شمس
كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها

مفهوم النبوة فى القرآن الكريم

بحث مقدم من الطالبة :

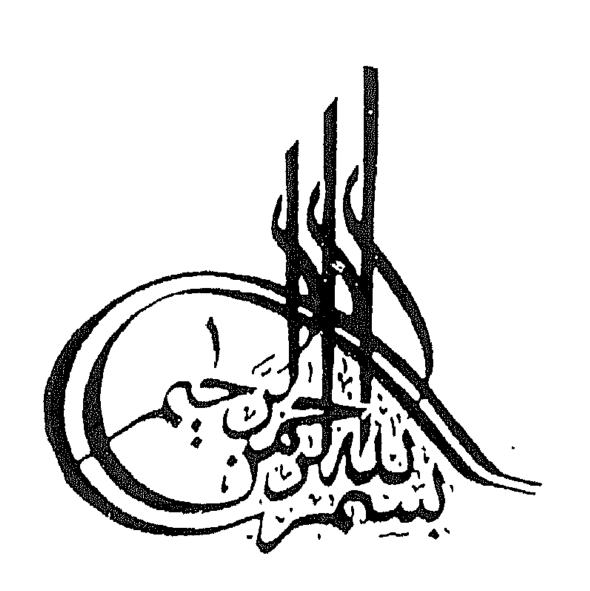
أسماء عبد المنعم أحمد هريدى

للحصول على درجة الماجستير

إشراف :

الأستاذ الدكتور : عفت الشرقاوى

١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى أبى وأمى :

أولى ثمرات غرسكما ،

ابنتكما

تقديم

الحمد لله الذى بعث الأنبياء ، وأرسل الرسل من المصطفين الأخيار ، سبحانه وتعالى ، يخلق ما يشاء ويختار .

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ، وأمينه على وحيه ، بعثه ربه بالدين القويم ، والمنهج المستقيم ، وخاطبه بقوله : «**وإنك لعلى خلق عظيم** » ، وقوله : « **يأيها النبى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا ، وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا . ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله ، وكفى بالله وكيلا** » .

وبعد ...

فقد كان من فضل الله على عباده أن اختصهم بعنايته ورعايته جيلا بعد جيل ، يهديهم إلى طريق الخير وإلى صراطه المستقيم بالوحى السماوى الذى ظل يتنزل إلى الناس جيلا بعد جيل حتى كانت الرسالة الخاتمة .

قال تعالى : « **أيحسب الإنسان أن يترك سدى** »

ولقد كانت (النبوة) هى الوسيلة التى عن طريقها أرسلت شرائع السماء إلى الأرض ، وشملت العناية الإلهية البشر بالهداية والرعاية . فأرسل الله رسله وأنبياءه ، يبلغون الناس رسالات ربهم ويهدونهم إلى طريق الخير والسعادة فى الدنيا والآخرة .

أرسل سبحانه فى كل أمة رسولا يهديهم ويرشدهم إلى طريق الحق ، قال تعالى : « **ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا** » .

وقال : « **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا** »

ثم بين حكمته الإلهية من ذلك بقوله تعالى : « **لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل** »

وإذا كان التطور من طبيعة الأشياء فى هذا الكون ، فقد مرت البشرية بمراحل مختلفة فى سيرها نحو الكمال ، وكانت كلما انتقلت من طور إلى طور ، وارتقت فى مدارج الكمال ، أمدها الله بما يلائمها من تعاليم وتشريعات تناسب المقام العقلى والتطور الفكرى الذى استطاعت أن تبلغه .

فإذا ما أدت الرسالة وظيفتها على يد من أرسل بها ، وانتقلت البشرية من مرحلة إلى أخرى من حياتها الفكرية والعقلية ، وتعرضت التعاليم التى بين يديها إلى تغيير أو تحريف أو تأويل فاسد ، أمدتها العناية الإلهية بما يصحح مسيرتها من التعاليم السماوية ويتناسب مع مرحلتها الحضارية فى تاريخ الإنسانية .

حتى إذا بلغت البشرية أشدها ، وأصبحت مستعدة لتلقى الرسالة الخالدة ، أنعم الله تعالى عليها بمحمد صلى الله عليه وسلم ، خاتما للأنبياء والرسل ، وختم بشريعته كل الشرائع السابقة .

قال تعالى : « **ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين** » .

وقال سبحانه وتعالى : « **هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله** » .

فكانت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم خالدة على مر الزمان هادية للبشر أجمعين على اختلاف أجناسهم وأوطانهم .

قال تعالى : « **وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا** » .

ولا شك أن موضوع (النبوة) يحظى بأهمية خاصة فى الإسلام ، ذلك أن النبوة فى الفكرة الإسلامي هى الطريق المؤدية إلى الخالق سبحانه وتعالى ،

فالإنسان العادى لا يستطيع أن يتلقى الحقائق الإلهية إلا عن طريق وسيط قادر على التلقى المحكم وعلى التبليغ الأمين ، وبذلك كانت النبوة طريقا مباشرا للصلة بين العبد وربه .

والإنسان لا يستطيع أن يعيش حياة كاملة دون إرشاد إلهى يهديه إلى طريق النور . قال تعالى : « **فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون** » . وقال : « **فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى** » .

النبوة بذلك هى العماد الذى يقوم عليه الدين ، فالدين هو التعاليم السماوية التى يبلغها النبى إلى الناس ، فيتبعونها ويعملون بها ، لذلك فقد اتجه الملحدون ومنكرو الإسلام إلى هدم النبوة ، لعلمهم بأن النبوة عماد الدين ، فإذا هدمت انهدم الدين كله .

ولقد ذهب مفكرو المسلمين مذاهب شتى فى تفسير حقيقة النبوة ، واختلفوا فى ذلك تبعا لاتجاهاتهم الفكرية المتباينة ، والمؤثرات الثقافية التى أثرت فى كل مذهب من تلك المذاهب .

على أنه من المهم فى هذا الموقف أن نبين أن الخلاف بين المفكرين المسلمين لم يكن حول (النبوة) فى ذاتها ، ذلك أن النبوة فى مجملها هى حقيقة لم تكن موضع جدال بينهم ، وإنما وقع الجدل والاختلاف فى الرأى فى تفسير حقيقة النبوة ومحاولة وضع تعريف للنبوة يناسب فكر كل جماعة من هذه الجماعات .

وفى هذه الدراسة سعيت بقدر جهدى واستطاعتى إلى تحقيق هدفين أساسيين :

أولهما :

الكلام بشكل مفصل عن النبوة ، والصورة التى رسمها لها القرآن الكريم من حيث ضرورتها ، وصفتها ، وخصائصها الإسلامية .

والثانى :

تحليل ثقافى فى مذاهب التفسير الإسلامى لحقيقة النبوة ، كما فهمها أهل السنة والشيعة والمتكلمون والفلاسفة والمتصوفة ، وفقا لمؤثرات ثقافية أدت بكل منهم إلى ما ذهب إليه ، بحيث أصبحت حقيقة النبوة مصدر إشعاع ثقافى خاص فى ضمير كل مسلم ، وفقا لطاقته الروحية وتأمله العقلى ، وطموحه الجمالى ، ففى تأويل النبوة مذاهب واتجاهات ، كما نجد فى مذاهب المفسرين للقرآن الكريم ومناهجهم سواء بسواء . وهذا ما تريد أن تقرره هذه الدراسة فى إيجاز وهى نتيجة تحاول أن تبرهن على حقيقتها خلال فصولها جميعا ، فإذا كان النص القرآنى مصدر إلهام المفسرين عبر العصور وفقا لبيئاتهم الثقافية وطموحهم الأخلاقى ووعيهم الروحى ، فقد كان لحقيقة النبوة فى مذاهب التأويل مناظرة لمذاهب التفسير تستحق التأمل والإعجاب بالآفاق الواسعة التى تفتحت أمام المفكر المسلم عبر العصور وهو يتأمل مغزى النبوة وجوهرها السامى الذى يقدم دائما مثلا عاليا للإنسانية عبر العصور .

وقد جاءت هذه الدراسة فى سبعة فصول ، رتبتها الباحثة على النحو التالى:

الفصل الأول :

وفيه حاولت الباحثة أن تبين الفرق بين النبوة والرسالة من الناحية اللغوية ، ثم من الناحية الاصطلاحية ، بناء على ما ذهب إليه المفسرون والمفكرون المسلمون القدماء منهم والمحدثون ، كذلك بينت الباحثة فى هذا الفصل إلى أسماء من ذكرهم القرآن من الأنبياء ومن ذكرهم من الرسل ، وبينت أن العلاقة بين النبوة والرسالة هى علاقة الخاص بالعام ، فالرسالة نبوة تحمل مهمة البلاغ .

الفصل الثانى :

وفيه تحدثت الباحثة عن المفهوم اللغوى للمعجزة ، ثم المفهوم الاصطلاحى

لها ، وأشارت كذلك إلى دراسات البلاغيين القدامى والمحدثين فى موضوع المعجزة الإسلامية تحديدا ، والشروط التى وضعوها للمعجزة ، ودلالة المعجزة ، والخصائص العامة للمعجزة من حيث التحدى ومناسبة ثقافية العصر وفنونه ، ودور الرسالة التى جاءت المعجزة لتأييدها ، فهناك معجزات موقوتة لعصر نبوة معينة اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون منسوخة بدين تال ، إلى أن كانت معجزة الإسلام الباقية بدوام الوجود الإنسانى على الأرض ، وفى هذا الإطار ناقشت الباحثة الفرق بين المعجزة والكرامة ، ثم الفرق بين المعجزة والسحر ، فى خط صاعد نحو الحديث عن الطبيعة الحسية للمعجزات والطبيعة المعنوية لها ، وصولا إلى معجزة القرآن الكريم ، باعتباره معجزة تحمل مضمون الرسالة التى جاءت لتأييدها وتبقى خاصيتها المنطقية والعقلية قادرة على التحدى إلى آخر الزمان .

الفصل الثالث :

وفيه ناقشت الباحثة فكرة عصمة الأنبياء فى الدين الإسلامى مشيرة إلى المعني اللغوى للعصمة ثم المعنى الاصطلاحى لها كما ذهب إليه المفسرون وعلماء العقيدة ، وما ذكره المفسرون فيما يتعلق بتأكيد هذه العصمة .

وتخلل هذا الفصل حيث عن مجالات العصمة المكفولة للرسول وما إذا كانت تتعلق بالمسائل والقضايا العلمية المتصلة بخبرات حياتية وإنسانية بحتة ، أم أنها تتعلق بمسائل الوحى وتبليغ الرسالة .

مع الإشارة إلى مسألة (الغرانيق) ، وفى هذا المجال ردت الباحثة قول المهتمين للرسول صلى الله عليه وسلم وانتهت فى هذا الموضوع إلى أن تبليغ الرسول صلى الله عليه وسلم معصوماً من الخطأ ، لأن ذلك يناقض مقصود الرسالة ومدلول المعجزة ، ولأنه إذا تطرق الخطأ إلى آية من آيات الذكر الحكيم أصبح القرآن كله مجالا للشك .

الفصل الرابع :

وفيه ناقشت الباحثة دور العناية الإلهية بالبشر بعد انقطاع النبوات والرسالات ، وختمها برسالة محمد صلى الله عليه وسلم .

وأشارت كذلك إلى موقف كل من أهل السنة والشيعة فيما يتعلق بفكرة اسمرار العناية الإلهية بعد انقطاع الرسل ، وكيف ذهب كل منهما إلى التأكيد على استمرار الكلمة الإلهية بين الناس وبقائها ببقاء الجنس البشرى فى الأرض . وتخلل ذلك حديث عن فكرة (المجدد) عند أهل السنة ، وفكرة (المهدى المنتظر) عند الشيعة ، وأن جوهر الموقفين عند الشيعة وأهل السنة هو أن العناية الإلهية لا تتخلى عن شمول هذا العالم بالرحمة فى كل زمان ومكان ، وأن هذه الرحمة جوهرها النبوة .

الفصل الخامس :

وفيه ناقشت الباحثة مفهوم النبوة عند المتكلمين ، وكيف أنهم ذهبوا إلى وجوب النبوة بناء على نظريات الحسن والقبح واللطف وغيرها ، فاعتمدوا على الاحتجاج العقلى لإثبات ضرورة النبوات ، ومغزى المعجزات وأيدوا كل ذلك بنصوص قرآنية سهلت لهم التطابق الكامل بين ما جاء به العقل وما جاء به الوحى ، واستنبطت آراءهم من الثابت فى كتب أئمتهم وعلمائهم وكتب التفسير ذات الطابع الكلامى مثل تفسير الزمخشرى والنسفى .

الفصل السادس :

وفيه ناقشت الباحثة مفهوم النبوة كما حاول فلاسفة المسلمين تحديده ، وكيف أنهم حاولوا فى سبيل الوصول إلى ذلك أن يوفقوا بين الدين والفلسفة . كذلك أشارت إلى أفكار الفلاسفة اليونانيين عن النبوة وبخاصة فيما يتعلق بقدرة الفيلسوف على مقاربة الرؤية النبوية عن طريق الاجتهاد العقلى ، وهى قضية أثارت جدلا طويلا بين المتكلمين والفلاسفة .

وأنهيت الباحثة هذا الفصل بعرض لآراء بعض الأصوليين المسلمين مثل الغزالى وابن تيمية والشهرستانى وابن حزم وغيرهم ، حول ما ذهب إليه الفلاسفة وبخاصة المسلمون منهم في موضوع النبوة .

الفصل السابع :

وفيه ناقشت الباحثة موضوع النبوة عند المتصوفة ، وعرضت آراء العديد من علماء الصوفية مثل : ابن عربى والهجويرى وغيرهما ، ولأن جمهرة الكتب الصوفية اعتبرت الولاية أصلا للنبوة فقد كان من المنطقى أن نبدأ بالحديث عن العام وصولا إلى الخاص ، لذلك بدأت الباحثة هذا الفصل بالحديث عن مفهوم (الولاية) ثم أتبعت ذلك حديثا مفصلا عن علاقة الولاية بالنبوة .

وقد اقتضى المقام فى هذا المجال حديثا عن قصة الخضر التى وردت فى سورة الكهف لتسير بنا نحو الحديث عما أسماه المتصوفة بالعلم اللدنى أو العلم الباطن ، والموازنة بين موقف الخضر الذى اعتبره المتصوفة رمزا للعلم اللدنى وبين موقف موسى عليه السلام .

ولعل أهم ما توصلت إليه فى هذه الدراسة حول مفهوم النبوة هو أن الاختلاف بين علماء المسلمين ومفسرى القرآن الكريم حول مفهوم النبوة نتيجة لتباين اتجاهاتهم الفكرية وربما مذاهبهم الدينية ، هو الاختلاف مقبول على كل حال ، ذلك أنه لم يكن اختلاف تقاطع وتدابر وإنما كان اختلاف رؤى يكمل بعضه بعضا ، وهو إ دل على شيء فإنما يدل على قابلية الثقافة الإسلامية لتلقى أبعاد فكرية متجددة مع طموح الفكر الإسلامى فى كل زمان ومكان .

ولعل الاعتراف بهذا الاختلاف ، وقبول كل منا للآخر ، هو السبيل فى النهاية إلى التكامل والوحدة ، ما دام كل منا ملتزم بأصول العقيدة . وإذا كان من العسير أن تكون تأويلات القارئين جميعا متطابقة بالرغم من اختلاف الثقافات والعصور والظروف الاجتماعية والتاريخية ، فإنه من اليسير أن نعترف نحن بهذا

التعدد ، ويصير قبول الآخر وجها من وجوه الثراء الروحى والفكرى العميق لضمير هذه الأمة ، وبهذا يصبح التعدد مظهرا من مظاهر تجليات الوحدة عبر التاريخ ، وتصير الوحدة رمزا لما هية الذاتية المتفردة الباقية على الزمان .

وبعد:

فإنه يسعدنى أن أتقدم بالشكر الوفر الجزيل إلى كل من مد إلى يد المساعدة والمعاونة ليخرج هذا البحث على هذا النحو .

وأخص بالذكر أستاذى ومعلمى الدكتور المشرف على الرسالة د/ عفت الشرقاوى الذى أخذ بيدى وأنا أخطو خطواتى الأولى على طريق البحث العلمى ، وقدم لى من علمه ووقته وجهده أفضل ما يقدمه العلماء لطلابهم ومريديهم .

كذلك فإننى أخص بالشكر والعرفان أبى وأمى اللذين جعلا من جهدهما وعونهما نورا يهدينى ، ويسدد خطاى ، ويكون مصدر إلهامى على طريق الخير وحب الحكمة .

وأخص بالشكر كذلك زوجى الكريم ، الذى قدم لى كل الحب والعون والتأييد وكان لى خير رفيق على الدرب .

وكل الحب والعطف للصغيرة « ندى » فى ربيعها الثالث ، وقد كانت تخصص من أوقات لعبها ساعات يومية ، تجلس فيها إلى جوارى ، وتخطط فى صفحاتها البيضاء خطوطا متقاطعة ، لعلها تؤازر أو تناظر بها جهد أمها فى رحلتها العلمية الطويلة .

إلى كل هؤلاء وأولئك ، وإلى غيرهم كثيرين فى مواقع العمل بالمكتبات المصرية العديدة ، أقدم شكرى وعرفانى وامتنانى ، وأرجو أن يجزيهم الله عنى خير الجزاء ، وأن يجعل عملى هذا مفتتحا بخلوص النية ، مختتما بحصول الأمنية ، وأن يكتب لى من النجاح بقدر ما بذلت من السعى والإخلاص ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

الفصل الأول

بين النبوة والرسالة

« الله أعلم حيث يجعل رسالته »

(١٢٤ : الأنعام)

لعل من المفيد منهجيا أن تبدأ هذه الدراسة بمدخل لغوى يلقى ضوءا مناسبا على أهم مصطلحين يتردد ذكرهما فى هذا المعمل ، وهما الرسالة والنبوة وقد وصف الله سبحانه وتعالى رجاله الذين أمرهم بإرشاد الناس وهدايتهم بوصفين متكاملين هما : « الرسول » و « النبى » ، فقال تعالى : « **وجىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم**[1] » وقال جل شأنه : « **يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم**[2] » .

<u>فى الاصل اللغوى :</u>

النبوة ، والنبى : لفظان يؤخذان فى اللغة من النبأ : بمعنى الخبر، يقال : نبأ ونبأ ، وأنبأ : أخبر . والنبى من أنبأ عن الله[3]: أى : أخبر ، والنبأ: خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم ، أو غلبة ظن .

ولا يقال للخبر فى أصل الاستعمال (نبأ) حتى يتضمن هذه العناصر الثلاثة : الإخبار ، والفائدة ، والعلم

وفى التنزيل العزيز يقول الله تعالى : « **قل هو نبأ عظيم ، أنتم عنه معرضون**[4] » .

ويقول سبحانه : « **عم يتساءلون ، عن النبأ العظيم**[5] » .

ويقال (نبّأ) بتضعيف العين ، و (أنبأ) بالهمز فى الأول والآخر ، و(نبّأ) بالتضعيف أبلغ من (أنبأ) بالهمز ، يدل على هذا قوله تعالى : **قالت من أنبأك هذا ، قال : نبّأنى العليم الخبير**[6] » ، فلما كان الحديث عن الله - تعالى - قال : نبّأنى - بالتضعيف - الذى هو أبلغ ، تنبيهاً على تحققه

---

(١) ٦٩ : الزمر . (٢) ١٠٩ : المائدة .

(٣) انظر : الصحاح للجوهرى مادة (ن ب أ) . (٤) ٦٧ : ص .

(٥) ٢ : النبأ . (٦) ٣ : التحريم .

وكونه من قبل الله - تعالى[١]- .

وفى المصباح المنير[٢]: النبى : مأخوذ من النبأ - مهموز - : الخبر ، والجمع : أنباء مثل : سبب وأسباب ، وأنبأته الخبر وبالخبر ، ونبأته به : أعلمته.

والنبىء : على وزن (فعيل) - مهموز - لأنه أنبأ عن الله ، أى : أخبر، والإبدال والإدغام لغتان فاشيتان ، وقد قرئ بهما فى السبعة .

وفى اللسان[٣]، فى مادة (ن ب أ) - بالهمز - جاء :

النبىء : المخبر عن الله - عز وجل - لأنه أنبأ عنه ، وهو فعيل بمعنى فاعل .

وفى مادة (ن ب أ) - بغير الهمز - جاء :

يقال : نبا عنه بصره ينبو : تجافى ولم ينظر إليه ، ونبا السهم عن الهدف نبواً : قصر ، والنبوة : الجفوة ، والنبوة : الإقامة ، والنبوة : الارتفاع ،

وفى المحكم قال :

« النبوة والنباوة والنبى : ما ارتفع من الأرض ، والنبى : العلم من أعلام الأرض التى يهتدى بها » ، ثم قال : « قال بعضهم : ومنه اشتقاق النبى : لأنه أرفع خلق الله ، وذلك لأنه يهتدى به[٤]» .

وفى شرح مطالع الأنظار قال الأصفهانى : « النبى : هو الطريق ، ومنه يقال للرسل أنبياء لكونهم طرق الهداية[٥]» .

(١) انظر : المفردات فى غريب القرآن - للراغب الأصفهانى - مادة نبأ - تحقيق : محمد سيد كيلانى - ط : دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .

(٢) المصباح المنير ، للفيومى ، مادة « ن ب أ » .

(٣) انظر : لسان العرب ، لابن منظور - مادة « ن ب أ » و « ن ب ١ » .

(٤) انظر : المرجع السابق ، نفس المادة .

(٥) انظر : شرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار - لشمس الدين بن محمود بن عبدالرحمن الأصفهانى - مطبعة مصر - الطبعة الأولى - ١٣٢٣ هـ - ص ١٩٨ وما بعدها .

أما « الرسالة » و « الرسول » ، فلفظان يطلقان فى اللغة على من يتابع أخبار الذى بعثه ، اشتقا من قولهم : جاءت الإبل رسلاً : أى متتابعة .

ويقال : أرسل رسولاً : إذا بعثه برسالة يؤديها .

والجمع رُسُل ورُسْل - بضم السين وتسكينها - وفى التنزيل العزيز: «**فقولا إنا رسول رب العالمين**[١]» ولم يقل : (رسولا رب العالمين) لأن (فعولاً) و (فعيلاً) يستوى فيهما المذكر والمؤنث ، والواحد والجمع مثل : (عدو) و (صديق) .

وقد يطلق (الرسول) على (الرسالة) ، ومنه قول كثير :

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم * بســـرٍ ، ولا أرسلتهم برســـول

قال الأزهرى[٢]:

« سمى الرسول رسولاً لأنه ذو رسالة » .

وفى اللسان[٣]:

« قال أبو اسحاق فى قوله عز وجل - حكاية عن موسى وأخيه :

فقولا إنا رسول رب العالمين - معناه : إنا رسالة رب العالمين ، أى : ذوا رسالة رب العالمين . وهذا قول الأخفش » .

فالنبى :

إما أن يكون من النبوة ، وهو المكان المرتفع ، فيكون للدلالة على رفعة الشخص .

---

(١) ١٦ : الشعراء .

(٢) انظر : تهذيب اللغة - للأزهرى - مادة (ر س ل) .

(٣) انظر : لسان العرب - لابن منظور - مادة (ر س ل) .

وإما أن يكون من النبأ : الذى هو الخبر ، فيكون للدلالة على إخبار الشخص عن ربه .

والرسول : إما أن يكون الشخص الموجه إلى مكان ما برسالة ما ، وإما أن يكون الرسالة ذاتها الموجهة إلى مكان ما .

هذا ما يتعلق بالتحرير اللغوى للمصطلحين كما جاء فى معاجم العربية ولنا نظر فى الاصطلاح الشرعى نوضحه فيما يلى :

قال جمهور المفسرين من أئمة المسلمين المتقدمين : إن معنى الرسول : حامل الرسالة ، ومعنى النبى : حامل النبأ ، فللرسول شرف الوساطة بين الله سبحانه وبين خلقه ، وللنبى شرف العلم بالله وبما عنده[1].

وفى العصر الحديث ذهب الإمام محمد عبده فى الاصطلاح النبوة إلى القول بأن النبى :

« النبى إنسان فطر على الحق علماً وعملاً ، بحيث لا يعلم إلا حقا ، ولا يعمل إلا حقا ، على مقتضى الحكمة ، وذلك يكون بالفطرة ، لا يحتاج منه إلى الفكر والنظر ، ... فإن فطر - أيضاً - على دعوة بنى نوعه إلى ما جبل عليه فهو رسول وإلا فهو نبى فقط وليس برسول[2] » .

أما أبوالعلا عفيفى فى شرحه لفصوص الحكم فإنه يرى أن النبى ولى :

النبى : « ولى اختص إلى جانب ولايته بالقدرة على الإنباء والإخبار بالمغيبات ، والرسول ولى اختص إلى جانب ولايته تبليغ رسالة إلهية إلى

---

(١) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - تأليف العلامة السيد محمد حسين الطباطبائى - مؤسسة مطبوعاتى إسماعيليان - الطبعة الثانية - (١٣٩٤ هـ -١٩٧٤م) - جـ٢ - ص١٣٩.

(٢) بين الفلاسفة والمتكلمين - الشيخ محمد عبده - تحقيق د/ سليمان دنيا - دار الكتب العربية - (١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م) - جـ ٣ - ص ٦٥ .

الناس...[١]» .

وقد ذهب القاضى عبدالجبار إلى القول بأن[٢]: « الرسول » من الألفاظ المتعدية ، أى أنه يلزم معها وجود مرسِل ومرسَل إليه ، فإذا أطلق هذا اللفظ فلا ينصرف إلا إلى المبعوث من جهة الله دون غيره ،

وأما لفظ « النبى » فقد يكون مهموزاً أو مشدداً ، فإذا كان مهموزاً فهو من الإنباء وهو الإخبار ، وإذا وصف به « الرسول » فالمراد بذلك أنه المبعوث من جهة الله تعالى ، ولكن إذا كان مشدداً فإنه يكون من « النباوة » التى هى الرفعة والجلالة فإذا وصف به المبعوث فالمراد به أنه المعظم الذى رفعه الله تعالى وعظمه .

وقد ورد في الخبر أن بعض الناس قالوا للرسول - صلى الله عليه وسلم -: يا نبىء الله - بالهمزة - فقال لهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - (لست نبىء الله وإنما أنا نبى الله .

وكتب الحسن بن العباس المعروفى إلى الرضا : جعلت فداك ، أخبرنى ما الفرق بين الرسول والإمام والنبى ؟ فكتب أو قال : الفرق بين الرسول والنبى والإمام أن الرسول هو الذى ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه

---

(١) فصوص الحكم - للشيخ الأكبر محيى الدين ابن عربى - (م . ٦٣٨ هـ) - والتعليقات عليه بقلم : أبوالعلا عفيفى - دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان - الطبعة الثانية - (١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م) جـ ٢ - ص ١٧٠ ، ١٧١ .

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة - للقاضى عبدالجبار بن أحمد - (م . - ٤١٥ هـ) تعليق الإمام بن الحسين بن أبى هاشم - حققه وقدم له : د/ عبدالكريم عثمان - مكتبة وهبة- القاهرة - الطبعة الأولى - (١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م) - ص ٥٦٧ .

وانظر كذلك : المغنى - للقاضى عبدالجبار - تحقيق ، د/ محمد الخضيرى - د/ محمود محمد قاسم - مراجعة : د/ ابراهيم مدكور - إشراف : د/ طه حسين - طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة - (١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م) - جـ ١٥ - ص ٩ - ١٨.

الوحى ، وربما رأى فى منامه نحو رؤيا إبراهيم ، والنبى ربما سمع الكلام ، وربما رأى الشخص ولم يسمع ، والإمام هو الذى يسمع الكلام ولا يرى الشخص[١] .

وهكذا نجد إقحام مصطلح الإمامة من قبل مفكرى الشيعة على مصطلحين إسلاميين لهما خصوصية تلقى الوحى المباشر من الله فيما يتعلق بأمور الدين .

وقد قيل إن الفرق بين النبى والرسول إنما هو من قبيل العموم والخصوص المطلق ،

فالرسول : هو الذى يبعث فيؤمر بالتبليغ ويحمل الرسالة ، والنبى : هو الذى يبعث سواء أمر بالتبليغ أولم يؤمر .

وهذا المعنى الدقيق في الفرق بين الرسالة والنبوة هو الذى يعينه القرطبى بقوله :

« والرسول والنبى اسمان لمعنيين ، فإن الرسول أخص من النبى ... فكل رسول نبى وليس كل نبى رسولاً ، لأن الرسول والنبى قد اشتركا فى أمر عام وهو النبأ ، وافترقا فى أمر خاص وهو الرسالة ...[٢] » .

وقد ورد فى القرآن الكريم العديد من الآيات التى تحمل بين ألفاظها كلتا كلمتى « الرسول » و « النبى » فى عبارة واحدة : من ذلك قوله تعالى : **«الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل[٣] »**

---

(١) انظر : ضحى الإسلام - د/ أحمد أمين - الطبعة السادسة - مكتبة النهضة - ١٩٦٢ م - جـ ٣ - ص ٢١٤ .

وأنظر : كتاب (الأصول) - من (الكافى) - للكلينى - طبعة فارس - ١٢٨١ هـ - ص ٨٢ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن - للإمام أبى عبدالله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى - (م . ٦٧١ هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) - جـ ٧ - ص ١٩٠ .

(٣) ١٥٧ : الأعراف .

وقد ذهب « الرازى » فى تفسير هذه الآية إلى : « أنه تعالى وصف محمداً - صلى الله عليه وسلم - فى هذه الآية بصفات تسع ؟

الصفة الأولى : كونه رسولاً ، وقداختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله الله إلى الخلق لتبليغ التكاليف .

الصفة الثانية : كونه نبياً ، وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى ....[١] » .

وقد اشار إلى هذا « النسفى » فى تفسيره للآية ذاتها حين قال: « الرسول : الذى نوحى إليه كتاباً مختصاً به وهو القرآن ، والنبى : صاحب المعجزات ...[٢] » .

وقد سبقه إلى هذا « الزمخشرى » الذى قال : الرسول هو الذى يوحى إليه بكتاب خاص به ، بينما النبى هو صاحب المعجزات[٣] » .

ويؤكد النسفى الفرق بين النبوة والرسالة فى تفسيره لقوله تعالى : « **وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته**[٤] » ، فيقول : « النسفى » : ولا نبى هذا دليل بين على ثبوت التغاير

---

(١) التفسير الكبير ، للإمام محمد الرازى فخر الدين بن العلامة ضياء الدين عمر الشهير بخطيب الرى ، (م . ٥٤٤ هـ - ٦٠٨ م) ، طبعة دار الفكر ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ، (١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م) - جـ ١٥ - ض ٢٥ .

(٢) تفسير مدارك التنزيل وحقائق التأويل - للإمام الجليل العلامة أبى ا لبركات عبدالله بن أحمد ابن محمود النسفى - طبع بمطبعة السعادة - مصر - ١٣٢٦ هـ - جـ ١ - ص ٤٣٢ .

(٣) انظر : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل - تأليف : أبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى الخوارزمى - تحقيق : محمد الصادق قمحاوى - مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر - الطبعة الأخيرة - (١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م) - جـ ٢ - ص ١٢٢ .

(٤) ٥٢ : الحج .

بين الرسول والنبى بخلاف ما يقول البعض إنهما واحد ، وسئل النبى - صلى الله عليه وسلم - عن الأنبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً ، فقيل : فكم الرسل منهم ، فقال : ثلاثمائة وثلاثة عشر . والفرق بينهما أن الرسول من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه ، والنبى من لم ينزل عليه كتاب وإنما أمر أن يدعو إلى شريعة من قبله ، وقيل الرسول واضع شرع والنبى حافظ شرع غيره... [1] ».

ويرد القاضى عبدالجبار هذا الرأى الذى يفرق بين « الرسول » و « النبى » في المعنى ، فيقول : « وإذ قد عرفت ذلك فاعلم أنه لا فرق فى الاصطلاح بين الرسول والنبى وقد خالف فى ذلك بعضهم ، واستدل بقوله تعالى : « **وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى** » ، قالوا : فصل القديم تعالى بين الرسول والنبى ، فيجب أن يكون أحدهما غير الآخر ، والذى يدل على اتفاق الكلمتين فى المعنى ، هو أنهما يثبتان معاً ويزولان معاً فى الاستعمال ، حتى لو أثبت أحدهما ونفى الآخر لتناقض الكلام ، وهذا هو أمارة إثبات كلتا اللفظتين المتفقتين فى الفائدة .

وأما قوله : « **وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى** » فإنه لايدل على ما ذكروه ، لأن مجرد الفعل لا يدل على اختلاف الجنسين ، ألا ترى أنه تعالى فصل بين نبينا وغيره من الأنبياء ثم لا يدل على أن نبينا ليس من الأنبياء ، وكذلك فإنه تعالى فصل بين الفاكهة وبين النخل والرمان ، ولم يدل على أن النخل والرمان ليسا من الفاكهة ، كذلك ههنا »[2] .

كذلك يذكر صاحب (الميزان فى تفسير القرآن[3]) أن هذا الفرق بين (الرسول) و (النبى) لا يؤيده كلامه تعالى ، كقوله سبحانه : « **واذكر فى الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولاً نبياً**[4]» فالآية هنا تمدح

(١) تفسير النسفى - جـ ٢ - ص ٢٥٣ .

(٢) شرح الأصول الخمسة - للقاضى عبدالجبار - ص ٥٦٧ - ٥٦٨ .

(٣) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - جـ ٢ - ص ١٣٩ وما بعدها .

(٤) ٥١ : مريم .

وتعظم موسى عليه السلام ، ولا يناسب مقام المدح التدرج من الخاص إلى العام .

وكذلك فى قوله تعالى : « **وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى**[١] » جمعت الآية بين النبى والرسول ثم جعلت كلاً منهما مرسلاً .

لكن .. قوله تعالى:« **ووضع الكتاب وجىء بالنبيين والشهداء**[٢] ».

وقوله : « **ولكن رسول الله وخاتم النبيين**[٣] » .

وقوله : « **فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين**[٤] » .

وغيرها عديد من الآيات تعطى جميعها فى ظاهرها معنى أن كل مبعوث من الله إلى الناس بالإرسال نبى ، ولا ينفى ذلك فى الوقت نفسه قوله تعالى: « **وكان رسولاً نبياً**[٥] » . ذلك أن اللفظين قد قصد بهما معناهما من غير أن يصيرا اسمين مهجورى المعنى ، فالمعنى « وكان رسولاً خبيراً بآيات الله ومعارفه» ، وكذلك قوله تعالى : « **وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى**[٦] » لإمكان أن يقال : إن النبى والرسول كليهما مرسلان إلى الناس ، غير أن النبى بعث لينبىء الناس بما عنده من نبأ الغيب لكونه خبيرا بما عند الله ، والرسول هو المرسل برسالة زائدة على أصل نباءة النبوة ... »[٧] .

وعلى هذا الرأى فالنبى هو الذى يبين للناس صلاح معاشهم ومعادهم من أصول الدين وفروعه علي ما اقتضته عناية الله - تعالى - من هداية الناس إلى سعادتهم ، والرسول : هو الحامل لرسالة خاصة مشتملة على اتمام حجة يستتبع مخالفته هلاكاً أو عذاباً أو نحو ذلك ، قال تعالى : « **لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**[٨] » .

---

(١) ٥٢ : الحج .
(٢) ٦٩ : الزمر .
(٣) ٤٠ : الأحزاب .
(٤) ٢١٣ : البقرة .
(٥) ٥١ : مريم .
(٦) ٥٢ : الحج .
(٧) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - جـ ٢ - ص ١٤٠ .
(٨) ١٦٥ : النساء .

أما عند الكرامية فإن الرسالة والنبوة صفتان قائمتان بذات الرسول سوى الوحى والمعجزة والعصمة . وصاحب تلك الصفة رسول من غير إرسال ، ولا يجوز إرسال غيره وهو حيئذ أى حين إذ أرسل مُرسَل ، فكل مرسَل رسول ... وقد جاء فى كتاب الفتح المبين فى شرح الأربعين للنووى » أن الرسول إنسان حر ذكر ، من بنى آدم ، يوحى إليه بشرع ، وأمر تبليغه ، سواء كان له كتاب أنزل عليه ليبلغه ناسخاً لشرع من قبله أو غير ناسخ له ، وأنزل على من قبله ، وأمر بدعوة الناس إليه أم لم يكن له ذلك بأن أمر بتبليغ الموحى إليه من غير كتاب ... وهو أخص من النبى فإنه إنسان حر ذكر من بنى آدم أوحى إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه . وقال ابن عبدالسلام بتفضيل النبوة لتعلقها بالحق على الرسالة لتعلقها بالخلق[1] .

أما الكلينى فقد ذكر فى كتابه : « الكافى » فى تفسير قوله تعالى : «**وكان رسولاً نبياً**» أن : النبى الذى يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك ، والرسول الذى يسمع الصوت ولا يرى فى المنام ويعاين .

وقد عقب الطباطبائى على ذلك مبنيا أنه :

من الممكن أن يستفاد ذلك من قوله تعالى : « **فأرسل إلى هارون**[2] »، فليس معناها أن معنى الرسول هو المرسل إليه ملك الوحى ، بل المقصود أن النبوة والرسالة مقامان خاصة أحدهما الرؤيا وخاصة الآخر مشاهدة ملك الوحى ، وربما اجتمع المقامان فى واحد فاجتمعت الخاصتان ، وربما كانت نبوة من غير رسالة، فتكون الرسالة أخص من النبوة مصداقاً لا مفهوماً كما يصرح به حديث أبى ذر عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال أبو ذر : قلت يارسول الله كم النبيون ؟ قال : مائة وأربعة وعشرون ألف نبى ، قلت : كم المرسلون منهم؟ قال : ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيراً ...[3]) .

---

(١) نقلا عن كتاب (دائرة المعارف - للبستانى - طبعة المعارف - بيروت - لبنان - ١٩٨٤ م . مادة (ر س ل) - ص ٣٧٦ .

(٢) ١٣ : الشعراء .

(٣) الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - جـ ٢ - ص ١٤٢ - ١٤٣ .

ويذكر (البستانى) : أن الرسالة فى الأصل الكلام الذى أرسل إلى الغير . وتستعمل الرسالة فى الشرع ، بمعنى بعث الله تعالى إنساناً إلى الخلق بشريعة سواء أمر بتبليغها أو لا . وتساويها النبوة. وقد تخص الرسالة بالتبليغ، أو بنزول جبرائيل ، أو بكتاب ، أو بشريعة جديدة ، أو بعدم كونه مأموراً بمتابعة شريعة من قبله من الأنبياء .

فالرسول إما مرادف للنبى ، وهو إنسان بعثه الله تعالى بشريعة سواء أمر بتبليغها أم لا وإليه ذهب الجماعة .

وإما أخص منه ، كما ذهب إليه جماعة أخرى ، واختلفوا فى وجه كونه أخص ، فقيل لأن الرسول مختص بالمأمور بالتبليغ إلى الخلق بخلاف النبى ، وقيل أنه مختص بنزول جبرائيل بالوحى ، وقيل لأنه مختص بشريعة خاصة ، بمعنى أنه ليس مأموراً بمتابعة شريعة من قبله ، وقيل لأنه مختص بكتاب .

وقال بعضهم إن الرسول أعم وفسَّره بأن الرسول إنسان أو ملاك مبعوث بخلاف النبى فإنه مختص بالإنسان . فالنبى هو الذى يرى فى المنام والرسول هو الذى يسمع صوت جبرائيل ولا يراه والمرسل هو الذى يسمع صوته ويراه . والمفهوم من المصادر المختلفة عدم الفرق بين الرسول والمرسل[١] .

وقد صرَّح القرآن بأن الأنبياء كثيرون وأن الله سبحانه وتعالى لم يقصص الجميع فى كتابه . فقال تعالى : « **ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك**[٢] » . وقال عز وجل : « **ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك**[٣] » .

---

(١) انظر تفصيل ذلك فى كتاب (دائرة المعارف) - للبستانى - مادة (ر س ل) - ص٣٧٦ .

(٢) ٧٨ : غافر .

(٣) ١٦٤ : النساء .

فأما الذين قصَّهم الله تعالى فى كتابه بالاسم فعددهم خمسة وعشرون نبياً[١]، منهم المذكورون فى قوله تعالى :

« وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ، نرفع درجات من نشاء ، إن ربك حكيم عليم ، ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلاً هدينا ، ونوحاً هدينا من قبل ، ومن ذريته داوود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون ، وكذلك نجزى المحسنين ، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ، وإسماعيل واليسع ويونس ولوطاً وكلاً فضلنا على العالمين[٢] » .

فجمعت هذه الآيات أسماء ثمانية عشر نبياً ورسولاً ، ثم ذكرت أسماء لأنبياء ورسل آخرين فى آيات أخرى هى قوله تعالى :

« إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين[٣] » .

وقوله تعالى :

« وإلى عادٍ أخاهم هوداً[٤] ».

وقوله تعالى :

« وإلى ثمود أخاهم صالحا[٥] » .

وقوله تعالى :

« وإلى مدين أخاهم شعيبا[٥] » .

---

(١) انظر : العقائد الإسلامية - السيد سابق - طبعة خاصة بالمؤلف - بدون تاريخ - ص ١٧٤ - ١٧٥ .

(٢) ٨٣ - ٨٦ : الأنعام .

(٣) ٣٣ : آل عمران .

(٤) ٦٥ : الأعراف .

(٥) ٧٣ : الأعراف .

(٥) ٨٥ : الأعراف .

وقوله تعالى :

« **وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين وأدخلناهم فى رحمتنا إنهم من الصالحين**[١] » .

وقوله تعالى :

« **ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين**[٢] » .

وهناك رسل لم يذكرهم الله تعالى بأسمائهم بل ذكرهم بالتوصيف[٣] والكناية من ذلك قوله تعالى :

« **ألم تر إلى الملأ من بنى إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا ملكا**[٤] » .

وقوله :

« **إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث**[٥] » .

وقوله :

« **فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما**[٦] » .

وهناك من لم يتضح كونه نبياً كفتى موسى فى قوله تعالى : « **وإذ قال موسى لفتاه**[٧] » ، كذى القرنين وعمران أبى مريم وعزير من المصرح بأسمائهم[٨] فى القرآن الكريم .

---

(١) ٨٥ : الأنبياء . (٢) ٤٠ : الأحزاب .

(٣) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - جـ ٢ - ص ١٤١ .

(٤) ٢٤٦ : البقرة . (٥) ١٤ : يس .

(٦) ٦٥ : الكهف . (٧) ٦٠ : الكهف .

(٨) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - جـ ٢ - ص ١٤١ .

وبالجملة ... فإن القرآن الكريم لم يذكر للأنبياء عدداً محدداً يوقف عنده ، والذى اشتمل من الروايات على بيان عددهم أحاديث آحاد مختلفة الروايات أشهرها رواية أبى ذر عن النبى - صلى الله عليه وسلم - من أن الأنبياء مائة وأربعة وعشرون ألف نبى والمرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر نبياً .

ومن الأنبياء من يطلق عليهم (أولو العزم) ، والعزم : الصبر والجد[1] ، واعتبر بعض العلماء أولى العزم من الرسل سادات الأنبياء وهم خمسة: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد .

قال الله تعالى : « **فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل**[2] » .

والمقصود بالعزم هنا إما الصبر وقوة التحمل فى سبيل إبلاغ الدعوة وإما الثبات على العهد الأول[3] المأخوذ منهم وعدم تسيانه ، ويؤكد هذا الرأى الأخير قوله تعالى : « **وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً**[4] » .

ثم قوله تعالى : « **ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما**[5] » .

وكل واحد من هؤلاء الأنبياء الخمسة صاحب شرع وكتاب ، يدل على ذلك قوله تعالى : « **شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى**[6] » .

---

(١) انظر : معجم الوسيط - مادة (ع ز م) .
(٢) ٣٥ : الأحقاف .
(٣) انظر : الميزان فى تنسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - جـ ٢ - ص ١٤١ .
(٤) ٧ : الأحزاب .
(٥) ١١٥ : طه .
(٦) ١٣ : الشورى .

وقوله تعالى :

« إن هذا لفى الصحف الأولى ، صحف إبراهيم وموسى[١] » .

وقوله تعالى :

« وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور[٢] » .

ثم قوله تعالى :

« وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فى ما آتاكم[٣] » .

والذى يظهر من الآيات أن (أولي العزم) أصحاب شرائع ، وأن لإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد كتباً ذكرها القرآن .

فأما (نوح) فمما يدل على كونه صاحب شريعة قوله تعالى : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه[٤] » .

وذلك بانضمامه إلى قوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذى أوحينا إليك[٥] » .

على أن هذا لا ينافى نزول الكتاب على داوود عليه السلام ، بدليل قوله تعالى : « وآتينا داوود زبورا[٦] » ولا ما فى الروايات من نسبة كتب إلى

---

(١) ١٩ : الأعلى .

(٢) ٤٦ : المائدة .

(٣) ٤٨ : المائدة .

(٤) ٢١٣ : البقرة .

(٥) ١٣ : الشورى .

(٦) ١٦٣ : النساء .

آدم وشيث وإدريس ، غير أن جميع هذه الكتب لا يشتمل على الأحكام والشرائع[١] كما يذكر بعض المفسرين .

وقد روى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قوله : إنما سمى أولو العزم بأولى العزم لأنهم كانوا أصحاب العزائم أو الشرائع ، وذلك أن كل نبى كان بعد نوح ، كان على شريعته ومنهاجه وتابعاً لكتابه إلى زمن ابراهيم الخليل، وكل نبى كان فى أيام ابراهيم كان على شريعة ابراهيم ومنهاجه وتابعاً لكتابه إلى زمن موسى ، وكل نبى كان فى زمن موسى كان على شريعة موسى ومنهاجه وتابعاً لكتابه إلى أيام عيسى وكل نبى كان فى أيام عيسى وبعده كان على شريعة عيسى ومنهاجه وتابعاً لكتابه إلى زمن نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - .

فهؤلاء الخمسة أولو العزم ، وهم أفضل الأنبياء والرسل عليهم السلام ، وشريعة محمد لا تنسخ إلى يوم القيامة ، ولا نبى بعده إلى يوم القيامة ، فمن ادعى بعده النبوة أو أتى بعد القرآن بكتاب فدمه مباح شرعا لكل من سمع ذلك منه[٢].

ويشير القمى فى تفسير فى قوله تعالى : « **فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل**[٣] » : إلى نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم عليهم السلام ، ومعنى أولى العزم عنده أنهم سبقوا الأنبياء إلى الإقرار بالله وأقروا بكل نبى كان قبلهم وبعدهم ، وعزموا على الصبر مع التكذيب لهم والأذى[٤] .

وتختلف الروايات فى تحديد أسماء أولى العزم من الأنبياء وأعدادهم فقد ذهب بعض الباحثين إلى أنهم خمسة : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، وذهب آخرون إلى أنهم ستة : نوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف وأيوب ،

---

(١) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - جـ ٢ - ص ١٤٢ .
(٢) انظر : نفس المرجع - نفس الصفحة .
(٣) ٣٥ : الأحقاف .
(٤) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - جـ ٢ - ص ١٤٥ .

وذهب بعضهم إلى أنهم الذين أمروا بالجهاد والقتال وأظهروا المكاشفة وجاهدوا فى الدين ، وذهب بعض آخر إلى أنهم أربعة هم : إبراهيم ونوح وهود ومحمد .

ويقدم الدكتورحسن حنفى تلخيصاً لأغلب الفروق بين كل من الرسول والنبى، فيقرر : وأن الفرق بين النبى والرسول هو الفرق بين التصور والنظام ، بين العقيدة والشريعة ، بين النظر والعمل ، فالنبى يأتى بالنظر وبالعقيدة وبالتصور ، ولا يأتى بالضرورة بنظام أو شريعة أو يبنى مجتمعاً ويؤسس دولة ، فى حين أن الرسول هو الذى يولد النظام من التصور ، ويحقق الشريعة من العقيدة ، ويحول النظر إلى عمل وهو تصور لا يخرج عن الروايات القديمة فى جملة ، ولكنه يضعها فى إطار منهجى دقيق .

ويتوقف حسن حنفى عند بعدين آخرين للتفرقة بين النبوة والرسالة فسيشير إلى ما يمثله النبى من البعد الرأسى فقط ، أى الصلة بينه وبين الله ، فى حين أن الرسول يمثل إلى البعد الأفقى أيضاً ، أى الصلة بينه وبين الناس فى التبليغ وحمل الرسالة وأداء الأمانة ، ومن هنا أتت صفات الرسول الأربعة : الصدق والأمانة والتبليغ والفطنة ، واستحالت أضدادها : الكذب والخيانة والكتمان والتهور .

ويلاحظ الباحث أن لفظ النبى يشتق من فعل لازم فى حين يشتق لفظ الرسول من فعل متعد ، فالأول لا يشير بالضرورة إلى كل الأطراف من وجهة نظر الدلالية فى حين يشير الثانى ضرورة إلى الأطراف الأربعة : المرسل والمرسل إليه والمرسل إليهم والرسالة فهذا مغزى التحليل الدلالى للمصطلحين عند الوقفة اللغوية معهما .

وهكذا يلاحظ أن الجانب العملى واضح فى مفهوم الرسالة أكثر منه فى مفهوم النبوة .

فالايمان فى الحالة الأولى إقرار وتصديق فى حين أنه عند الثانى إقرار وتصديق ونظر وعمل . قد لا ينجح النبى فى النبوة ويصيبه كثير من الأذى، فدوره هو الشهادة على العصر ، فى حين أن الرسول مطالب بالنجاح ، وبناء المجتمع وتأسيس الدولة . لذلك كان جزاء الرسالة فجزاؤها قدر الأعمال[١] .

وإذا كان كل من النبى والرسول مؤيدا بالمعجزة ، فإن تأييد الرسول يزداد يقينا باجتماع المؤمنين حوله والتنظيم الاجتماعى للأمة والأخذ بأسباب النصر ، ومواصلة الدعوة ، لإعلان كلمة الحق .

---

(١) من العقيدة إلى الثورة - للدكتور / حسن حنفى - مكتبة مدبولى - ١٩٨٨ م - جـ٤ - ص ٢٦ - ٢٧ .

الفصل الثانى

فى معجزات الرسل ومعجزة خاتم الأنبياء

« لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط »

(الآية رقم ٢٥ : من سورة الحديد)

فطر الإنسان على الألفة فهو يألف ويؤلف ، يألف من يصادفه من بنى جنسه ، كما يألف ما نشأ عليه من عادات وتقاليد ، يأخذ اللاحق من السابق ، ويرث الابن من الأب والجد .

وفى التنزيل العزيز :

« قالوا : بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا[١] » .

« قالوا : حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا[٢] » .

« وإذا فعلوا فاحشة قالوا : وجدنا عليها آباءنا[٣] » .

« قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون[٤] » .

« إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون[٥] » .

ولما كانت الرسل تأتى بشرائع تتعارض مع المألوف من العادات والتقاليد ، والمبادىء والعقائد كانت مهمتهم صعبة لأنها تقوم على التغيير والتبديل ، ويشق على النفس البشرية العدول عما ألفت .

لذلك أيد الله - تعالى - رسله وأنبياءه بالمعجزات ، وأظهر على أيديهم أفعالا خارقة للعادة ليس فى مقدور من أرسلوا إليهم من البشر الإتيان بمثلها إذا ما تحدتهم الرسل بها ، وبهذا يثبت صدق دعواهم ، ويذعن الناس لهم ، ويؤمنون بمن أرسلهم .

وفى هذا الفصل حديث عن المعجزة من حيث كونها من دلائل النبوة ، وسند الأنبياء ، لا من حيث أنها الدليل الوحيد على النبوة .

---

(١) ١٧٠ : البقرة .
(٢) ١٠٤ : المائدة .
(٣) ٢٨ : الأعراف .
(٤) ٧٤ : الشعراء .
(٥) ٢٣ : الزخرف .

فدلائل النبوة سوى المعجزة كثيرة .

منها : العلم الضرورى الذى يؤثر الله - تعالى - به بعض خلقه كما حدث لسيدنا أبى بكر الصديق - رضى الله عنه - فقد صدق الرسول محمداً - صلى الله عليه وسلم - فى كل ما قال دون انتظار لمشاهدة معجزة حتى أنه لما ذهب القرشيون إليه يخبرونه بما قال الرسول - صلى الله عليه وسلم - من حديث الإسراء والمعراج رد عليهم بقوله : إن كان قال فقد صدق .

ومن دلائل النبوة إخبار كتاب سابق ، وفى التنزيل العزيز : **« محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار ، رحماء بينهم ، تراهم ركعا ، سجدا ، يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، سيماهم فى وجوههم من أثر السجود . ذلك مثلهم فى التوراة . ومثلهم فى الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع[1] » .**

ومن دلائل النبوة إخبار نبى سابق ، وفى التنزيل العزيز :

« وإذ قال عيسى ابن مريم : يا بنى إسرائيل إنى رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة ، ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد...[2] » .

ومن هنا يتضح أن دليل النبوة ليس مقصورا علي المعجزة ، بل هناك أمور أخرى تدل على النبوة ، وتشير إليها سوى المعجزة .

ولكن ما المعجزة فى العُرف اللغوى وفى الاصطلاح الشرعى ؟؟

لفظ المعجزة فى اللغة مأخوذ من العجز ، والعجز هو الضعف ، وهو نقيض القدرة . والإعجاز إثبات العجز ، يقال عجز عن الأمر يعجز - بالكسر - عجزا ،

---

(١) ٢٩ : الفتح .　　(٢) ٦ : الصف .

ومعجز بفتح الجيم وكسرها وبالتاء وبدونها .

والمعجز في الحقيقة هو فاعل الأمر المعجز في غيره وهو الله ، وزيدت الهاء للمبالغة[١].

وفى القاموس المحيط : « معجزة النبى - صلى الله عليه وسلم - ما أعجز به الخصم عند التحدى ، والهاء للمبالغة[٢] » .

وقال السعد التفتازانى : « المعجزة لغة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة العجز إثبات العجز ، ثم استعير لإظهاره ، ثم أسند مجازا إلى ما هو سبب العجز وجعل اسما له ، فالتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية[٣] » .

« فالمعنى الأول للمعجزة هو إثبات عجز الإنسان ونفى قدرته وإثبات قدرة الله ونفى عجزه[٤] » .

وذهب ابن خلدون إلى أن المعجزات شواهد على صدق الأنبياء ، وهى لهذا السبب يجب أن تكون من الأفعال التى يعجز البشرعن الإتيان بمثلها .

يقول ابن خلدون : « ومن علاماتهم[٥] أيضا وقوع الخوارق لهم ، شاهدة بصدقهم وهى أفعال يعجز البشر عن مثلها فسميت بذلك معجزة وليست من جنس

---

(١) انظر لسان العرب :

وانظر كذلك : أصول الدين - لأبى منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمى البغدادى - (م . ٤٢٩ هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - (١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م) - ص١٦٩ - ١٨٥ .

(٢) القاموس المحيط : مادة عجز .

(٣) شرح تهذيب الكلام - سعد الدين التفتازانى (م . ٧٩١ هـ) - دار مطيع إعجاز محمد (١٣١٢ هـ) - ص ٢٢٣ .

(٤) من العقيدة إلى الثورة ، حسن حنفى ، جـ ٤ ، ص ٦٤ .

(٥) يقصد : الأنبياء .

مقدور العباد وإنما تقع فى غير محل قدرتهم . وللناس فى كيفية وقوعها ودلالتها على تصديق الأنبياء خلاف ...[١] » .

وعرفها الرازى بأنها : « أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة[٢] » .

وقد ارتضى هذا التعريف السعد التفتازانى فى شرح تهذيب الكلام[٣] وفى شرح المقاصد[٤] .

وعرفها صاحب أصول الدين بأنها : « ظهور فعل خلاف العادة فى دار التكليف لإظهار صدق ذى نبوة من الأنبياء ، مع نكول من يتحدى به عن معارضة مثله[٥] » .

وسواء كان التعريف يأخذ وجهة لغوية أو أخرى اصطلاحية ، فإن التعريف العام للمعجزة ينحصر فى أنها أمر لا يستطيع البشر القيام به ، وأنها على الرغم من ظهورها على أيدى الأنبياء ، فالفاعل الحقيقى لها يظل هو الخالق وحده، فهو القادر على إظهارها على النبى دليلا على صدق نبوته ، وإظهارها كذلك على من ليس بنبى دليلا على قدرته سبحانه وتعالى .

ولكن ... لماذا تكون المعجزة من العجز الذى يقصد به عجز الإنسان وقدرة

---

(١) المقدمة ، لعبدالرحمن بن خلدون ، مطبعة التقدم ، مصر ١٣٢٢ هـ - ص ٧٣ .

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين - لفخر الدين محمد بن عمر الرازى - (م . ٦٠٦ هـ) - المطبعة الحسينية المصرية - بدون تاريخ - ص٢٠٧.

وانظر كذلك : التفسير الكبير - لفخر الدين الرازى . جـ ٤ - ص ١٢٥ وما بعدها .

(٣) انظر : شرح تهذيب الكلام - للسعد التفتازانى - ص ١١١ .

(٤) انظر : شرح المقاصد - للسعد التفتازانى - ص ١٧٦ .

(٥) أصول الدين - للبغدادى - ص ١٧٠ .

الله ؟ وهل تثبت قدرة الله بإثبات عجز الإنسان ؟

وهل عجز الإنسان شرط لإثبات قدرة الله تعالى ؟

طرح الدكتور حسن حنفى هذه الأسئلة فى كتابه : من العقيدة إلى الثورة متسائلا عن المعنى الحقيقى للمعجزة ، وعن دلالة العجز على صدق النبوة، وأشار فى محاولته للإجابة عن هذه التساؤلات إلى أن إثبات قدرة الله ليس تعظيما له ما دامت على حساب قدرة الإنسان ، وأن قدرة الله أعظم من أن تثبت بعجز الإنسان ، فإذا كان هدف المعجزة هو إثبات قدرة مطلقة فوق قدرة الإنسان المحدودة ، فإن هذا ليس غاية الوحى ، بل إن غاية الوحى عكس ذلك تماما ، وهى إثبات أن لا قدرة فوق قدرة الإنسان ، وأن الإنسان قادر قدرة مطلقة فى حدود إمكاناته وقدراته الطبيعية . فغاية الوحى إذن هى رفض قوى الطبيعة والسيطرة ، وقوى الطغاة العاتية وقوى البخت والمصادفة وكل القوى غير العاقلة.

ولذلك فإن من الأولى فى رأى حسن حنفى عند إثبات قدرة الله إثبات قدرة الإنسان ، « فالعلاقة بينهما علاقة الوعى الخالص بالوعى المتعين ، علاقة الإنسان الكامل بالإنسان المتعين ، فكلاهما وعى خالص . والخلاف فقط فى درجة التعين . كما أن فى إثبات عجز الإنسان حطة فى شأنه وتجويز العبث والظلم على الله . فكيف يخلق الله إنسانا عاجزا ثم يطالبه بالتكليف ؟ وإذا كان الله قد خلق الإنسان على صورته ومثاله ، فالأولى أن يخلق الله القادر الإنسان قادرا »[1].

وهذا التأويل من جانب حسن حنفى ، صياغة جديدة لمذهب المعتزلة فى حرية الإرادة ، وهى صياغة تكتسب بعض صفاتها من ثقافة العصر السياسية

---

(١) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - جـ ٤ - ص ٦٥ وما بعدها ، ويفهم المؤلف على صورته هنا فهما خاصا بعودة الضمير على الألوهية ، وهو ما يرفضه جمهور العلماء مؤكدين عودته على أدم نفسه .

والإيمان بحقوق الإنسان وكرامته ، باعتباره خليقته على أرضه .

وإذا كانت المعجزة فى معناها الأول ترتبط بفكرة القدرة الإلهية ، التى لم يؤتها الله لبشر ، فإن المعنى الثانى لها يرتبط بالغاية التى من أجلها كانت المعجزة ، فالهدف من المعجزة ليس بدايتها التى هى قدرة الله تعالى ، وإنما فى نهايتها التى هى الدلالة على صدق النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد يزاد معنى آخر على المعجزة عندما تصبح خرقا لقوانين الطبيعة وأمرا على خلاف العادة :

« ... وهنا يكون معناها ليس بالعلة الفاعلة وهو الله ، أو بالعلة الغائية وهى الدلالة على صدق النبى ، بل العلة المادية أى كظاهرة طبيعية على خلاف العادة مناقضة لقوانين الطبيعة ويصاحبها التحدى ، تحدى البشر على الإتيان بمثلها ، أو على معارضتها ...[1] » .

وللمعجزة شروط يجب توافرها ، وهى[2]:

(أ) أن تكون المعجزة مما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى :

وإنما وجب حصول هذا الشرط للمعجزة لأنه لو أتى آت فى زمان يصح فيه مجيء الرسل ، وادعى النبوة ، وجعل معجزته قدرته على أن يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد ، لم يكن هذا الذى ادعاه معجزة له ، وذلك لقدرة الخلق جميعا على الإتيان بمثله .

---

(١) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - جـ ٤ - ص ٦٥ وما بعدها .

(٢) انظر : المواقف فى علم الكلام - لعضد الدين القاضى عبدالرحمن بن أحمد الأيجى (م. ٧٥٦ هـ) عالم الكتب - بيروت - بدون تاريخ - ص ٣٣٩ - ٣٤٠ .

وانظر : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد - لإمام الحرمين الجوينى ص ٣٠٧ - ٣١٥ .

وانظر : الفصل فى الملل والأهواء والنحل - لابن بن حزم الظاهرى الأندلسى (م . ٤٥٦ هـ) دار المعرفة للطباعة والنشر - بدون تاريخ - جـ ٥ - ص ٧٩ .

وانظر : المغنى - للقاضى عبدالجبار - جـ ١٥ - ص ١٩٧ - ٢٣٥.

(ب) أن تكون المعجزة خارقة للعادة :

وإنما وجب اشتراط هذا لأنه لو قال مدعى النبوة آيتى مجىء الليل بعد النهار ، وطلوع الشمس من مشارقها ، لم يكن فيما ادعاه معجزة ، لأن هذه الأفعال وإن كان لا يقدر عليها إلا الله - تعالى - فهى لم تفعل من أجله ، وقد كانت موجودة قبل دعواه على ما هى عليه فى حين دعواه ، ومن ثم تكون دعواه فى دلالتها على نبوته كدعوى غيره فإنه لا وجه له يدل على صدقه .

وإنما تكون المعجزات من الخوارق للعادات ، فالعصا تنقلب ثعبانا والقمر ينشطر نصفين ، والحجر ينشق ومنه تخرج الناقة ، والأصابع تنفجر من بينها المياه كما تسيل من العين الدرارة ، ... وأمثال ذلك من الأعمال التى ينفرد بها الله سبحانه وتعالى .

فتقوم الخوارق بذلك « مقام كلامه تعالى لو أسمعناه : صدق عبدى فى دعوى الرسالة ، وأنا أرسلته إليكم فاسمعوا وأطيعوا[1] » .

(جـ) أن يستشهد بها مدعى النبوة على الله تعالى :

فى التنزيل يقول الله - تعالى : « **أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله ، وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله**[2] » .

وفيه : « **إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ؟ قال : اتقوا الله إن كنتم مؤمنين ، قالوا : نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ، قال عيسى ابن مريم : اللهم ربنا أنزل**

---

(١) الجامع لأحكام القرآن - للإمام القرطبى - جـ ١ - ص ٧٠ .

(٢) ٤٩ : آل عمران .

علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا وآية منك...[1] » .

(د) أن تقع المعجزة وفق دعوى النبى :

وإنما وجب اشتراط هذا الشرط لأنه لو قال مدعى النبوة آية نبوءتى ودليل حجتى أن تنطق هذه الدابة فنطقت وقالت له : أنت كاذب فإن هذا الكلام الذى خلق الله تعالى فى هذه الدابة دال على كذب ذلك المدعى للنبوة .

ويمكن أن يكون من هذا ما يروى من أن مسيلمة الكذاب تفل فى بئر ليكثر ماؤها ، فغارت البئر ، وذهب ما فيها من الماء ، فما فعل الله - سبحانه - كان من الآيات المكذبة لمن ظهرت على يديه لأنها وقعت على خلاف ما أراده المتنبئ الكذاب .

(هـ) أن تتعذر معارضتها :

فإن أقام الله - تعالى - من يعارضه حتى يأتى بمثل ما أتى به ، بطل كونه نبيا وخرج الأمر الذى أتى به أن يكون معجزة .

وفى التنزيل العزيز : « **فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين[2]** ».

وفيه : « **أم يقولون افتراه قل : فأتوا بعشر سور مثله مفتريات[3]** » .

وفيه : « **وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله[4]** » .

وفيه : « **قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله[5]** » .

---

(١) ١١٢ - ١١٤ : المائدة .
(٢) ٣٤ : الطور .
(٣) ١٣ : هود .
(٤) ٢٣ : البقرة .
(٥) ٣٨ : يونس .

(و) أن تظهر المعجزة على يد مدعى النبوة :

وإنما اشترط هذا ليعلم الناس أن هذه المعجزة إنما هى تصديق له من الذى أرسله ، وبهذا الشرط يخرج الخارق المعجز الذى يظهر على يد غير مدعى النبوة وذلك كالكرامة والمعونة والاستدراج[١] .

(ز) أن تقترن بدعوى النبوة ، لا أن تكون متقدمة عليها :

فالمعجزة بمثابة الشهادة من الله - تعالى - لمن أرسله على صدقه ، وإنما اشترط هذا الشرط ليخرج ما كان تأسيسا للرسالة وظهر قبل البعثة وذلك كإظلال الغمامة لمحمد صلى الله عليه وسلم قبل البعثة .

(حـ) ألا تقع المعجزة فى زمان نقض العادات :

لأن ما يقع من أمور خارقة للعادة قبيل قيام الساعة لا يعتبر معجزة ، وفى التنزيل العزيز : « **هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك ، أو يأتى بعض آيات ربك ، يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيرا**[٢] » .

وقد عرف صاحب المغنى المعجزة بأنها : « فعل خارق للعادة يخص الله - تعالى - به أنبياءه ، ويعجز عن الإتيان بمثله جميع الخلق ، سواء فى جنسه أو فى الوجه والصفة التى وقع عليها[٣] » .

ويظهر من التعريف السابق أن المعتزلة قد قسموا المعجزة إلى أقسام مختلفة :

فمنها : ما كان فعلا فى جنسه ، بمعنى أنه لا يقدر عليه إلا الله سبحانه

---

(١) انظر : المواقف : للأيجى - ص ٣٣٩ .

(٢) ١٥٨ : الأنعام .

(٣) المغنى : للقاضى عبدالجبار - جـ ١٥ - ص ١٩٩ .

وتعالى ومن هذا القبيل إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، وتحويل العصا ثعبانا ، وغير هذا من الأمور التى لا يقدر عليها سوى العزيز الحكيم .

ومنها : ما كان فعلا معجزا فى الوجه والصفة التى وقع عليها .

ومن هذا القبيل الكلام المنظوم على وجه ما ، وصفة معينة كالقرآن الكريم، فهو كلام عربى لكنه معجز فى فصاحته وبلاغته ، ففارق ما اعتاده الناس من بلاغة ، وما فطروا عليه من فصاحة .

ومنها : ما كان واقعة أمرا معتادا ، ولكن فاعله يعجز الغير عن الإتيان بمثله ، ومن هذا القبيل منع زكريا عليه السلام من الكلام ثلاث ليال ، بعد أن كان الكلام معتادا له ، وذلك للدلالة على صحة ما بشر به من ولد[(١)].

وقد عدد صاحب المغنى[(٢)] الشروط التى وضعها المعتزلة للمعجزة ، وهى:

١- وقوع المعجزة من الله تعالى .

٢- نقضها للعادة الخاصة بمن ظهرت فيهم .

٣- أن يتعذر على العباد فعل مثلها .

٤- اختصاصها بمن يدعى النبوة على طريق التصديق له .

٥- وقوعها عقب دعوى النبوة .

٦- مطابقتها لدعوى المبعوث بها .

٧- وقوعها فى زمن التكليف .

فإذا ما أجريت موازنة بين ما ذهب إليه المعتزلة وما ذهب إليه أهل السنة من حيث تعريف المعجزة ومن حيث تحديد شروطها اتضح ما يلى :

---

(١) انظر : نفس المرجع - جـ ١٥ - ص ٢٠٢ .

(٢) انظر : المرجع السابق - ص ٢٠١ - ٢١٨ .

(أ) يذهب المعتزلة إلى القول بوجوب المعجزة على الله - تعالى - وأنه لابد من فعلها لمصلحة العباد .

بينما يذهب أهل السنة إلى القول بأن وقوع المعجزة من الأمور الجائزة على الله ، إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعل .

(ب) يقول المعتزلة يقولون إن المعجزة تكون ناقضة للعادة ، وقيدوا هذا النقض بعادة القوم الذين ظهرت فيهم المعجزة .

بينما اكتفى أهل السنة بأن تكون المعجزة ناقضة للعادة دون تقييدها بشرط من الشروط .

وأما الفلاسفة فقد ذهبوا إلى أن المعجزة أمر خارق للعادة يظهر عن طريق مجاهدة النفس ، فهى عندهم أمر مكتسب ، **وتنقسم إلى أقسام ثلاث** :

(أ) **فعل** : وتكون فى صورة حركات وأفعال ، يعجز الإنسان العادى عن الإتيان بمثلها .

(ب) **قول** : وتكون بالأخبار بالمغيبات .

(جـ) **ترك** : كالإمساك عن القوت المعتاد مدة غير معتادة[١].

وهذا الأمر الخارق للعادة إن رجع إلى طبيعة النفس فهو المعجزة ، وإن كان أمرا مكتسبا فهو الكرامة ، وإن حصل بمزاج طارىء فهو السحر .

ولبعض النفوس عند الفلاسفة ملكة قوية تؤثر فى أكثر أجسام العالم ، يقول ابن سينا فى ا لإشارات :

« لا تستبعدوا أن يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها بدنها وتكون لقوتها كأنها نفس ما للعالم[٢] » .

---

(١) انظر : أصول الدين - للبغدادى - ص ١٧٢ .

(٢) الإشارات والتنبيهات - للشيخ الرئيس ابن سينا - جـ ٤ - ص ١٥٣ .

ويقول في موضع آخر :

« الإصابة بالعين تكاد تكون من هذا القبيل[١] » .

ثم يقول في موضع ثالث :

« هذه القوة ربما كانت بحسب المزاج الأصلي ، وقد تحصل لمزاج يحصل ، وقد تحصل بضرب من الكسب ... فالذي يقع له هذا في جبلة النفس ثم يكون خيرا رشيدا ، مزكيا لنفسه فهو ذو معجزة من الأنبياء ، أو كرامة من الأولياء ... والذي يقع له هذا ثم يكون شريرا ، ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث[٢] » .

فالأمر الخارق عند الفلاسفة يكون للأنبياء ، ويكون للأولياء ، ويكون للسحرة .

وبذلك يكون مذهب الفلاسفة مؤيدا لمذهب المعتزلة في القول بوجوب المعجزة على الله - تعالى - يجريها على يد من بعثه بالشريعة بغرض إقناع قومه بصدق رسالته ، غير أن المعتزلة يخالفون الفلاسفة في نوع هذا الوجوب ، فالوجوب عند المعتزلة يقوم به المختار رعاية لمصلحة العباد ، والوجوب عند الفلاسفة وجوب طبع، إذ إن حصول المعجزة عندهم إنما يصدر عمن تكون نفسه بجوهرها قوية مؤثرة في هيولى العالم ، وذلك بإزالة صورة وإيجاد أخرى ، ويمثلون لهذا بحدوث الرياح والزلازل وانفجار المياه .

بينما جعل أهل السنة شروط المعجزة صادرة من الله - تعالى - وإجراؤها اختيار منه قصدا إلى التصديق .

---

(١) نفس المرجع : ص ١٥٤ .

(٢) نفس المرجع : ص ١٥٥ .

دلالة المعجزة:

هل المعجزة تدل على صدق النبى ؟

عند أهل السنة : المعجزة أمر يظهر على يد مدعى النبوة على وجه يدل على صدقه فى زمان التكليف ، ولابد للنبى من معجزة واحدة تدل على صدقه ، فإذا ظهرت عليه معجزة واحدة تدل على صدقه وعجز قومه عن معارضته بمثلها فقد لزمتهم الحجة فى وجوب تصديقه ووجوب طاعته ، فإن طالبوه بمعجزة سواها فالأمر إلى الله إن شاء أيده بها وإن شاء عاقب الطالبين لها ، لتركهم الإيمان بمن قد ظهرت دلالة صدقه[1] .

وعند الأشعرى : انبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة : ولكن بعد الانبعاث يكون تأييدهم بالمعجزات وعصمتهم من جملة الموبقات ، إذ لابد من طريق للمستمع يسلكه فيعرف به صدق المدعى ، ولابد من إزاحة العلل فلا يقع فى التكليف تناقض[2] .

فالعلماء إذن يرون أن النبى إذا جاء بمعجزة واحدة وعجز الناس عن معارضتها فقد لزمتهم الحجة وكانت دليلا على صدق النبى ووجوب تصديقه وطاعته ، ولا يجوز لهم مطالبته بمعجزة أخرى ، وإن عصوه جاز لله عقابهم على عدم تصديقهم بالمعجزة الأولى .

ولكن ... إذا كانت المعجزة مجرد برهان خارجى يعتمد فى مجمله على القدرة ، وليست برهانا داخليا ، فهل هذا يجعلها كافية لتصديق الرسول ؟ وإذا

---

(١) انظر : الفرق بين الفرق – لعبد الظاهر بن طاهر بن محمد البغدادى الإسفراينى التميمى – (٤٢٩ هـ – ١٠٣٧ م) – حقق أصوله وفصله وضبط شكله وعلق على حواشيه محمد محى الدين عبدالحميد – مطبعة محمد على صبيح وأولاده – القاهرة – بدون تاريخ – ص٣٤٤ .

(٢) انظر : الملل والنحل – للشهر ستانى – (م . ٥٤٨ هـ) – محمد على صبيح وأولاده – القاهرة – بدون تاريخ – جـ ١ – ص ١٥٥ – ١٥٦ .

كانت كافية لتصديق الرسول وما هى إلا برهان خارجى ، فهل هذا يعنى الطاعة والانقياد لمن يحمل هذه المعجزة دون إعمال للعقل ؟

ولماذا ذهب بعض القدماء الى جواز العقاب لمن لم يكتف بمعجزة واحدة ، ولماذا لا تتكرر المعجزة للتأكيد والتيقن كما تتكرر التجربة فيكون التكرار واحدا من شروط نجاحها ؟

يقول الدكتور حسن حفنى فى ذلك : « ... لقد أخبر الوحى عن عشرات المعجزات لنبى واحد ، واحدة تلو الأخرى ، يتم التصديق ثم الإنكار للأولى ثم التصديق والإنكار للثانية وهكذا دون ما يأس أو ملل . وإن المجربات هى تكرار للمحسوسات والمشاهدات لجزء من مادة العلم طبقا لنظرية العلم . وماذا كانت النتيجة فى النهاية ؟ وقعت معجزات بالمئات ولم يصدق الناس بالأنبياء ، بل ازداد البعض منهم كفرا وعصيانا ، فى حين عندما توقفت المعجزات بمعنى خرق قوانين الطبيعة وأصبح الدليل على صدق النبوة داخليا أى عقلا وواقعا نظرا وعملا ، فكرا ومصلحة ، آمن الناس وأسسوا مجتمعات وأقاموا دولا وفتحوا العالم القديم . إن الذين صدقوا بالأنبياء عن طريق المعجزات لأقل من الذين صدقوا بهم عقلا وواقعا ومصلحة وتشريعا ...[١] » .

يقول الله تعالى : « **وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون**[٢] ».

ويقول : « **قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون**[٣] » .

ويقول : « **إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين**[٤] » .

---

(١) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - جـ ٤ - ص ٧٢ .

(٢) ٥٩ : الإسراء .　　　(٣) ٣٧ : الأنعام .

(٤) الآيات ٨ ، ٦٧ ، ١٠٣ ، ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٧٤ ، ١٩٠ : من سورة الشعراء .

ويقول : « **ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بنى إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إنى لأظنك ياموسى مسحورا * قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإنى لأظنك يافرعون مثبورا**[١] ».

يقول سيد قطب في تفسير قوله تعالى : « وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها[٢] » : « ... والمشركون كانت معروضة عليهم أمارات الهدى ودلائل الحق وموجبات الإيمان ، فى هذا القرآن الذى يلفتهم إلى آيات الله فى الأنفس والآفاق وهى وحدها كانت كفيلة لو ا تجهت إلى قلوبهم - أن توقع على أوتار هذه القلوب، وأن تهز فيها المدارك الخافية فتوقظها وتحييها ، لتتلقى وتستجيب إلا أنهم هم لم يجاهدوا ليهتدوا ...[٣] » .

غير أن هناك ما يستوقف النظر فى الآيات السابقة ، وهو استخدام الآيات لكلمة (آية) وليس لكلمة (معجزة) ، فهل هذا يعنى أن كليتهما مترادفتان؟

وردت مشتقات لفظ (عجز) فى القرآن الكريم ستا وعشرين مرة ، ست منها بمعنى عجوز ، أربعة للنساء واثنتان للنخيل ، والباقى عشرون مرة ليس فيها لفظ (معجزة) . هذه العشرون ورد منها فعل (أعجز) خمس مرات ثم صفة اسم فعل (معجز) أو (معاجز) مفرداً أو جمعا خمس عشرة مرة ، منها مرة واحدة لله فى قوله - تعالى : « **وما كان الله ليعجزه من شىء فى السموات ولا فى الأرض**[٤] »، والباقى كله وهو أربع عشرة مرة للإنسان ، أنه لن يعجز الله فى الأرض ، بمعنى أن قدرة الإنسان محدودة ليس فقط بالنسبة له فى الأرض ، بل أيضا بالنسبة للحيوان كالطير فى قوله - تعالى : « **قال**

---

(١) ١٠١ : الإسراء .　　　　(٢) ٢٥ : الأنعام .

(٣) فى ظلال القرآن - سيد قطب - الطبعة الثانية عشرة - دار الشروق - (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) - جـ ٢ ص ١٠٦٦ .

(٤) ٤٤ : فاطر .

ياويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب[١] » . ومنه قوله - تعالى : « **وأنا ظننا أن لن نعجز الله فى الأرض**[٢] » ، وقوله : « **ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز فى الأرض**[٣] » وقوله : « **أولئك لم يكونوا معجزين فى الأرض**[٤] » ، وقوله : « **لا تحسبن الذين كفروا معجزين فى الأرض**[٥] » ، وقوله : « **وما أنتم بمعجزين فى الأرض**[٦] » .

وأما لفظ (آية) فقد ورد ومشتقاته فى القرآن ثلاثمائة واثنتين وثمانين مرة ، نصفها للإيمان بها ، ونصفها للكفر بها ، من ذلك قوله تعالى : « **ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك**[٧] » وقوله تعالى: « **وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين**[٨] » وقوله: « **وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها**[٩] » . وقوله : « **فإن استطعت أن تبتغى نفقا فى الأرض أو سلما فى السماء فتأتيهم بآية**[١٠] » . وقوله: « **أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون**[١١] » .

وقد يقصد بلفظ (آية) أحيانا الآية القرآنية ، كقوله تعالى : « **ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها**[١٢] » .

وقد يقصد بها ظاهرة طبيعية كقوله تعالى : « **وفى الأرض آيات للموقنين**[١٣] » وقد تكون الظاهرة الطبيعية كالسماوات والأرض والشمس والقمر والليل والنهار والرياح والبرق ، وقد تكون الآية نباتية كالأرض التى تحيا

---

(١) ٣١ : المائدة .
(٢) ١٢ : الجن .
(٣) ٣٢ : الأحقاف .
(٤) ٢٠ : هود .
(٥) ٥٧ : النور .
(٦) ٢٢ : العنبكوت .
(٧) ١٤٥ : البقرة .
(٨) ٤ : الأنعام .
(٩) ٢٥ : الأنعام .
(١٠) ٣٥ : الأنعام .
(١١) ٨٢ : النمل .
(١٢) ١٠٦ : البقرة .
(١٣) ٢٠ : الذاريات .

بالماء ، أو حيوانية كالحمار والناقة والقمل والضفادع والدابة أو بشرية ، مثل مريم وعيسى ونوح وأصحاب السفينة وآيات موسى ويوسف .

هنا يفرق . الدكتور حسن حنفى بين الآية والمعجزة : فالمعجزة عنده غير الآية ، لأن الآية ليست معجزة بل هى دليل متسق مع الطبيعة والعقل فى حين أن المعجزة ضد الطبيعة وضد العقل ، والآية صادقة فى حين تكون المعجزة خادعة بالسحر : « بالأولى خطورة خطأ الإدراك والتفسير وعدم رؤيتها ، وبالثانية خطورة عدم التصديق ، وإذا كانت المعجزة تصيب الإنسان بضآلته وجهله وعجزه أمام الطبيعة فإن الآية تعطيه الثقة بعقله وبالقدرة على معرفة قوانين الطبيعة واستقرائها وتسخيرها لصالحه ، وإذا كانت المعجزة تجعل الكون سرا مغلقا لا يمكن الدخول فيه فإن الآية تجعل الطبيعة كتابا مفتوحا ، وموضوعا للتأمل والبحث تسهل القراءة فيه ، والآية هى فى نفس الوقت ظاهرة طبيعية وآية قرآنية »[١] ، وهكذا ينتهى بنا البحث إلى القول بأن التأمل فى الطبيعة هو تأمل فى النص ، وفهم النص هو رؤية للطبيعة، فكلاهما وجهان لحقيقة واحدة والظاهرة الطبيعية قد تكون الأرض والسماء أو الشمس والقمر أو الليل والنهار أو الرياح والبرق أو نباتية أو حيوانية أو إنسانية وليس فيها معنى المعجزة بمعنى خرق قوانين الطبيعة ووقوع شيء على غير المألوف والمعتاد ...[٢]) .

---

(١) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - جـ ٤ - ص ٧٣ - ٧٤ .

(٢) نفسه .

- بين المعجزة والكرامة -

« ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولاهم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون ، لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة لا تبديل لكلمات الله ، ذلك هو الفوز العظيم ... » .

(الآيات ٦٢ - ٦٤ : من سورة يونس)

من المقرر لدى العلماء أن المعجزات قد تظهر على أيدى الصالحين والأولياء قبل ظهورها على أيدى الأنبياء وفى هذه الحالة تسمى كرامات[١] .

هذه الكرامات عرفها السعد التفتازانى بأنها أمور خارقة للعادة يظهرها الله على عباده الصالحين غير مقارنة بدعوى النبوة[٢]. وقد يطلق على من تجرى على يده الكرامات لقب (الولى) وجمعه (أولياء) ، (والولى هو العارف بالله حسب الإمكان ، المواظب على الطاعة ، المجتنب للمعاصى ، المبادر الى التوبة ...[٣]» .

وفى التنزيل العزيز قال تعالى - **« ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، لا تبديل لكلمات الله ، ذك هو الفوز العظيم[٤]»**

---

(١) انظر : من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - جـ ٤ - ص ٩٠ .

(٢) شرح المقاصد - لسعد الدين التفتازانى - ص ٢٠٣ .

(٣) الحصون الحميدية لمحافظة العقائد الإسلامية - للشيخ حسين أفندى الجسر (م . ١٣٢٧ هـ) - الطبعة الأولى - محمد على صبيح وأولاده - القاهرة - بدون تاريخ - ص ٨٠ - ٨١ .

(٤) ٦٢ - ٦٤ : يونس .

والولاية نوعان :

(أ) **الولاية العامة** : التى تكون مكتسبة بإرادة الإنسان ومجاهداته .

(ب) **الولاية الخاصة** : وهى العطايا الربانية كالعلم اللدنى ورؤية اللوح المحفوظ .

غير أن الولاية ذاتية خالصة لا دليل عليها يمكن بوساطته التيقن من صدقها[١] .

وقد أشار السعد التفتازانى إلى أربعة أنواع من الخوارق ، فقال:

« قالوا : إن الخوارق أربعة : معجزة ، وكرامة ، ومعونة ، وإهانة[٢] » .

فالمعجزة :

أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد مدعى النبوة .

والكرامة :

أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد ولى من أوليائه .

والأهانة :

أمر خارق للعادة يظهره الله على يد من يكذب على الله ومنها ما ورى عن مسيلمة الكذاب من أنه حينما ادعى النبوة دعا لرجل أعور أن تصبح عينه العوراء سليمة ، ففقد عينه الصحيحة .

أما المعونة :

فهى أمر يظهره الله تعالى على يد عوام المسلمين بقصد تخليصهم من

---

(١) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - جـ ٤ - ص ٩١ .

(٢) شرح المقاصد - لسعد الدين التفتازانى - ص ٢٠٣ .

المحن والمكاره ، ولا يشترط فيمن تجرى على يديه أن يكون عارفا بالله- تعالى- كما اشترط فى الكرامة .

وفى هذه الحال لا تكون المعجزات خاصة بالأنبياء وحدهم بل بالصالحين والأولياءوالأعداء ، ويستحيل بعدها معرفة هل هى دليل على النبوة أم على الولاية أم على العداوة ، وهل هى دليل على الصدق أم يتساوى فيها الصدق والكذب والنبى والمتنبى ...[١] .

لهذا ، اهتمت أغلب المؤلفات الإسلامية قديمها وحديثها بالتفريق بين المعجزة والكرامة ، ومن الفروق التى تردد ذكرها تسمية ما يدل على صدق الأنبياء معجزة ، وتسمية ما يظهر على يد الأولياء كرامة ، ومنها إن صاحب المعجزة مأمون التبديل معصوم عن الكفر والمعصية بعد ظهور المعجزة عليه ، وصاحب الكرامة لا يؤمن تبدل حاله[٢] .

وجاء فى (بحر الكلام) أن معجزات الأنبياء يراها المسلم والكافر والمطيع والعاصى والفاسق ، أما كرامات الأولياء فلا يراها إلا الولى مثله ولا يراها الفاسق ، كذلك فإن المعجزة كلما أراد النبى إيجادها يدعو الله فيظهر له معجزة، وأما الكرامة فلا تكون إلا فى أوقات مخصوصة يريدها الله .

والمعجزة يعرفها النبى ويعلمها ، ويجب عليه أن يؤمن بنفسه أولا بأنها معجزة من الله ثم يظهرها لغيره لأنه لو أنكر أنها معجزة يكفر ، أما الكرامة فلا يجب أن يقر بها الولى لأنها كرامة لغيره من المؤمنين[٣] .

وقال ابن حزم : « لو جاز ظهور المعجزة على غير نبى على سبيل الكرامة

---

(١) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - جـ ٤ - ص ٩٢ .

(٢) انظر : أصول الدين - للبغدادى - ص ١٧٤ - ١٧٥ .

(١) انظر : بحر الكلام فى علم التوحيد - للإمام سيف الحق والدين أبو المعين النسفى (م . ٥٠٨ هـ) - القاهرة - (١٣٤٠ هـ - ١٩٢٢ م) - ص ٥٦ - ٥٨ .

لوجب القطع على ما فى قلبه وأنه ولى الله ، وهذا لا يعلم من أحد من الصحابة الذين ورد فيهم النص[١] » .

كذلك فإن صاحب المعجزة لا يكتم معجزته بل يظهرها ويتحدى بها خصومه ويقول إن لم تصدقونى فعارضونى بمثلها ، وصاحب الكرامة يجتهد فى كتمانها ولا يدعى فيها ، فإن أطلع الله عليها بعض عباده كان ذلك تنبيها لمن أطلعه الله عليه على حسن منزلة صاحب الكرامة عنده ، أو على صدق دعواه فيما يدعيه من الحال[٢].

وقيل أيضا إن الكرامة عبارة عما يظهر من غير افتراض التحدى فإن كان التحدى فإنه معجزة ويدل بالضرورة على صدق التحدى ، وإن لم تكن دعوى ، فقد يجوز ظهور ذلك على يد فاسق لأنه مقدور فى نفسه[٣].

وقيل كذلك : « لا فرق بين آيات الأنبياء وبين ما يظهر من الإنسان الفاضل ومن الساحر أصلا إلا بالتحدى . كان النبى يتحدى الناس بأن يأتوا بمثل ما جاء هو به فلا يقدر أحد على ذلك فقط ، وإن لم يتحد النبى الناس فليس بآية له[٤] » .

غير أن المعجزة والكرامة تتفقان فى أن كلتيهما خرق للعادات ونقض لقوانين الطبيعة[٥].

---

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل - لابن حزم الأندلسى - جـ ٥ - ص ٨٠ .
(٢) أصول الدين - للبغدادى - ص ١٧٤ - ١٧٥ .
(٣) انظر : الاقتصاد فى الاعتقاد - للإمام محمد أبى حامد الغزالى الطوسى - مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده - القاهرة (١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م) - ص ١٠٢ .
(٤) الفصل - لابن حزم - جـ ٥ - ص ٧١ - ٧٨ .
(٥) انظر : الأصول - للبغدادى - ص ١٧٤ - ١٧٥ .
وانظر : الإرشاد - للإمام الجوينى - ص ٣١٦ - ٣١٧ .
وانظر : الاقتصاد - للإمام الغزالى - ص ١٠٢ .

وقد أجاز أهل السنة وقوع الكرامة مستدلين على ذلك بأدلة ، منها[1]:

(أ) أن الكرامة من الأمور الممكنة ، ووقوع الممكن جائز .

(ب) أن الله تعالى القادر على صنع المعجزات قادر على إحداث الكرامات.

(جـ) أن الكرامة لا يترتب على وقوعها محال ، وما كان كذلك جاز وقوعه.

(د) فى القرآن الكريم ما يدل على وقوع بعض الكرامات لبعض الذين رضى الله عنهم ورضوا عنه .

من ذلك ما وقع لمريم ابنة عمران ، حين كان يدخل عليها زكريا عليه السلام فيجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف وفاكهة الصيف فى الشتاء فيسألها يامريم أنى لك هذا ، فتجيبه قائلة : « **هو من عند الله**[2] ».

ومن ذلك أيضا ما وقع لأهل الكهف إذ أبقاهم الله فى كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا ، والشمس تزاور عن كهفهم ذات اليمين إذا طلعت ، وتقرضهم ذات اليسار إذا غربت ، وهم فى فجوة منه « **ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال**[3] » .

ومن ذلك أيضا ما حدث لأم موسى - عليه السلام - حيث أنبأها الله

---

(١) انظر : المواقف - للأيجى - ص ٣٧٠ .
وانظر : المحصل - للرازى - ص ١٦١ .
وانظر : أصول الدين - للبغدادى - ص ١٧٤ .
وأنظر : هداية المريد لعقيدة أهل التوحيد - شرح الشيخ محمد عليش - مطبعة محمد مصطفى بالقاهرة - (١٣٠٦ هـ) - ص ٢٨٩ .

(٢) ٣٧ : آل عمران .

(٣) ٩ - ٢٦ : الكهف .

بخبره وما سوف يصير إليه أمره ، بقوله : « **إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين**[١] » .

أما المعتزلة فقد أوصدوا الباب أمام الكرامة ، واعتمدوا فى رفضهم للكرامة على ما يلى[٢]:

(أ) لو جاز انخراق العادة من وجه لجاز ذلك من كل وجه ثم يجر ذلك إلى ظهور ما كان معجزة لنبى على يد ولى ، وذلك يفضى إلى تكذيب النبى المتحدى بآية ، القائل لمن تحداه ، لا يأتى أحد بمثل ما أوتيت به ، فلو جاز إتيان الولى بمثله لتضمن ذلك نسبة الأنبياء إلى الافتراء .

(ب) لو جاز انخراق العوائد للأولياء لم نأمن فى وقتنا وقوعه ، وذلك يؤدى إلى أن يتشكك اللبيب فى جريان دجلة دما عبيطا وانقلاب الأطواد ذهبا إبريزا ، وحدوث بشر من غير علاقة ، وتجويز ذلك يؤدى إلى التشكك فى الضروريات .

وما ذهب إليه المعتزلة من إنكار للكرامة ، ورفض لوقوعها على أيدى الأولياء والصالحين مردود ، لأنه يخالف العقل والنقل معا .

أما العقل ، فلأنه يري أن الكرامة أمر ممكن الوقوع ، وليس فى حدوثها ما يؤدى إلى دفع أصل من أصول الدين ، هذا إلى أن محدثها موصوف بالقدرة ، وما كان ممكنا مقدورا كان جائز الوقوع .

وأما النقل فلأن آيات القرآن الكريم جاءت صريحة فى جواز وقوع الكرامات ، وقد أورد أهل السنة بعض النصوص القرآنية التى تدل على وقوع الكرامات .

---

(١) ٧ : القصص .

(٢) انظر : الإرشاد – للإمام الجوينى – ص ٣١٧ – ٣٢١ .

كما دلت الأحاديث الصحيحة على صحة وقوع الكرامة ، من ذلك ما جاء عن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

ركبت سفينة فى البحر فانكسر لوح منها فطرحتنى إلى ملجأة فيها الأسد، فقلت له : يا أبا الحارث أنا سفينة مولى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال سفينة : فطأطأ الأسد رأسه ، وجعل يدفعنى بجنبه وبكتفه حتى وضعنى على الطريق ، ثم همهم فظننت أنه يودعنى[1] » .

ومنه ما ورد عن رؤية عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - جيشه فى نهاوند وهو يخطب الجمعة فى مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى المدينة، فقد روى ابن عمر قال :

« وجه عمر جيشا وولى عليه رجلا يدعى سارية ، فبينما عمر يخطب جعل ينادى يا سارية الجبل - ثلاثا - ثم قدم رسول الجيش فسأله عمر ، فقال : يا أمير المؤمنين هزمنا ، فبينما نحن كذلك إذ سمعنا صوتا ينـــادى : ياسارية الجبـــل - ثلاثا - فأسندنا ظهرنا إلى الجبل فهزمهم الله[2] » .

ويجمع الفلاسفة المسلمون بين المعجزة والكرامة من حيث أن كلا منهما أمر خارق للعادة واجب الوقوع ، غير أنهم يفرقون بين المعجزة والكرامة من حيث

---

(١) رواه إبراهيم بن عبدالله عن أحمد بن أبى عزره عن عبدالله بن موسى عن أسامة بن زيد عن محمد بن المتكرر عن سفينة .

انظر هذا الحديث بكامل أسانيده فى : دلائل النبوة - لأبى نعيم بن عبدالله الأصبهانى - المكتبة السلفية - المدينة المنورة - بدون تاريخ - ص ٤١٣ .

(٢) رواه الواقدى عن أسامة بن زيد عن أبى أسلم عن أبيه عن عمر ، ورواه ابن مردويه عن ابن عمر عن أبيه ، قال الحافظ بن حجر حديث حسن . وقد ذكره ابن عساكر وابن ماكولا وغيرهم .

انظر هذا الحديث فى : كشف الخفاء ومزيل الالتباس - للمحدث اسماعيل بن محمد العجلونى الجراحى - تعليق أحمد القلاش - مؤسسة الرسالة - (١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣ م) - جـ ٢ - ص ٥١٤ .

الحدوث ، فالمعجزة تحصل للرسول لخصائص فى نفسه ، والكرامة تحصل للولى عن طريق المجاهدة[١].

فالنفس الإنسانية عندهم لها تأثيرها على البدن عن طريق تصورها للأشياء ونتيجة لهذه التصورات يحصل تغيير فى هيولى البدن ، وهذا التأثير إما أن يكون بطبيعة الرسل ، خاص بهم وبحسب مزاجهم ، وإما أن يكون مكتسبا وإما أن يكون حصوله بمزاج طارئ ، فما كان من طبيعة النفس فهو المعجز للنبى ، وما كان من طريق الاكتساب فهو الكرامة للأولياء ، وما كان بمزاج طارئ فهو السحر .

وبذلك يذهب الفلاسفة إلى أن خوارق العادات تكون للأنبياء كما تكون للأولياء والسحرة ، مع الاختلاف فى الطرق التى تحصل بها .

ويتضح من مذهب الفلاسفة فى ذلك أنهم يتفقون مع ما ذهب إليه أهل السنة من حيث إمكان حدوث الكرامة ، ومن ثم فهم يخالفون المعتزلة فى ذلك . غير أن أهل السنة يطلقون على الخارق للعادة اسم (معجزة) إذا ما حدث على يد نبى من الأنبياء مصحوبا بدعوى النبوة والتحدى ، ويخصون الخارق للعادة باسم (الكرامة) إذا ما حدث على يد ولى من الأولياء غير مقرون بدعوى النبوة أو التحدى ، بينما يطلقون لفظ (المعجز) على المعجزة والكرامة كلتيهما .

وأما الصوفية فقد فرقوا أيضا بين المعجزة والكرامة ، فذكر الهجويرى فى كتابه (كشف المحجوب) ثلاثة فروق[٢] بين المعجزة والكرامة ، هى :

١- النبى يحقق المعجزة كدليل على صدق نبوته ، بينما لا يحتاج الولى إلى دليل ، ذلك أن مهمته ليست مرتبطة بدعوى نبوة .

---

(١) انظر : الإشارات والتنبيهات - لابن سينا - جـ ٤ - ص١٥١ ، ١٥٧ .
(٢) Prophecy in Islam - F. Rahman - page 84 - No : 74 .
نص مأخوذ عن ترجمة إنجليزية عن الأصل الفارسى .

٢- النبى يعرف بأمر معجزته ، بينما لا يعرف الولى بأمر كراماته ، وربما لا يعرف أحيانا أنه ولى .

٣- وظيفة معجزات الأولياء هى وظيفة ثانوية مقارنة بالوظيفة التى تقوم بها معجزات الأنبياء .

يقول الهجويرى[١]:

« فاعلم أن سر المعجزات : الإظهار ، وسر الكرامة : الكتمان ، وثمرة المعجزة تعود على الغير ، والكرامة خاصة بصاحبها ، وصاحب المعجزة أيضا يقطع بأن هذه معجزة ، والولى لا يستطيع أن يقطع بأن هذه كرامة أو استدراج ، وصاحب المعجزة أيضا يتصرف فى الشرع ويقول ويفعل فى ترتيب نفيه وإثباته ، بأمر الله ، ولا وجه لصاحب الكرامة فى هذا سوى التسليم وقبول الأحكام ، لأن كرامة الولى لا تنافى حكم شرع النبى بأى وجه ... » .

غير أن بعض الحركات الإصلاحية الحديثة قد أنكرت حدوث الكرامات على يد الأولياء وخصتها بالأنبياء وحدهم .

يقول محمد عبده فى « رسالته »[٢]:

« ... أما مجرد الجواز العقلى ، وأن صدور خارق للعادة على يد نبى ، مما تتناوله القدرة الإلهية ، فلا أظن أنه موضع نزاع يختلف فيه العقلاء . وإنما الذى يجب الالتفات إليه هو أن أهل السنة وغيرهم فى اتفاق على أنه لا يجب الاعتقاد بوقوع كرامة معينة على يد ولى لله معين بعد ظهور الإسلام . فيجوز لكل مسلم بإجماع الأمة أن ينكر صدور أى كرامة كانت من أى ولى كان ، ولا يكون بإنكاره هذا مخالفا لشىء من أصول الدين ، ولا مائلا عن سنة صحيحة ،

---

(١) كشف المحجوب - للهجويرى - ترجمة عربية عن الأصل الفارسى - ترجمة د/ سعاد قنديل - طبعة دار النهضة العربية - بيروت - ص ٤٥٥ .

(٢) رسالة التوحيد - للشيخ محمد عبده - تعليق السيد محمد رشيد رضا - الهيئة العامة لقصور الثقافة - (١٩٨٨ م) - ص ٢٠٦ - ٢٠٧ .

ولا منحرفا عن الصراط المستقيم ، اللهم إلا أن يكون مما صح فى السنة عن الصحابة . أين هذا الأصل المجمع عليه مما يهذى به جمهور المسلمين فى هذه الأيام ، حيث يظنون أن الكرامات وخوارق العادات أصبحت من ضروب الصناعات يتنافس فيها الأولياء وتتفاخر فيها همم الأصفياء ، وهو مما يتبرأ منه الله ونبيه وأولياؤه وأهل العلم أجمعون » .

ويعلق رشيد رضا قائلا :

« بل يزعمون أن هؤلاء الأصفياء ، ولا سيما الموتى المشهورين كالذين يسمونهم الأقطاب الأربعة هم المتصرفون فى شؤون العالم كله وأنهم يقضون حاجات الذين يدعونهم من دون الله أو مع الله بالخوارق الممنوحة لهم من نفع وضر وغير ذلك ، لا إله إلا الله وحده لا شريك له » .

لذلك يؤكد محمد عبده أن ما احتج به المجوزون من الآيات لا دليل فيه لأن ما فى قصة مريم وآصف قد يكون بتخصيص من الله لوقوعه فى عهد الأنبياء عليهم السلام ولا علم لنا بما اكتنف تلك الوقائع من شؤون الله فى أنبياء ذلك العهد إلا قليلا .

وأما قصة أهل الكهف فى رأى الإمام فقد عدها الله من آياته فى خلقه وذكرنا بها لنعتبر بمظاهر قدرته فليست من قبيل ما الكلام فيه من عموم الجواز، فصار البحث فى جواز وقوع الكرامات نوعا من البحث فى متناول همم النفوس البشرية وعلاقاتها بالكون الكبير ، وفى مكان الأعمال الصالحة وارتقاء النفوس فى مقامات الكمال من العناية الإلهية .

بين المعجزة والسحر

« وألق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا ،

إنما صنعوا كيد ساحر ، ولا يفلح الساحر حيث أتى ،

فألقى السحرة سجداً ، قالوا : آمنا برب هارون وموسى »

(الآيتان ٦٩ - ٧٠ : من سورة طه)

لما كانت معجزة كل رسول من جنس ما برع فيه قومه ، وكان قوم موسى قد برعوا فى السحر الذى يدور حول إظهار أمر يبدو خارقا للعادة ، كانت معجزة موسى - عليه السلام - فيها تبديل ، وتغيير للحقائق بما يشبه السحر ، وإن لم تكن سحرا .

ومما جاء فى التنزيل العزيز من قصة معجزة موسى - عليه السلام :

« وما تلك بيمينك يا موسى ؟ قال : هى عصاى أتوكأ عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مآرب أخرى .

قال : ألقها يا موسى ، فألقاها فإذا هى حية تسعى .

قال : خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى ...[١] »

- « اذهب أنت وأخوك بآياتى ولا تنيا فى ذكرى ، اذهبا إلى فرعون إنه طغى ...[٢] »

- « قال : أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى ، فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت، مكانا سوى .

قال : موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى .

---

(١) ١٧ - ٢١ : طه .

(٢) ٤٢ - ٤٤ : طه .

فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى .

قال لهم موسى : ويلكم ، لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب ، وقد خاب من افترى .

فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى ، قالوا : إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى ، فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا ، وقد أفلح اليوم من استعلى.

قالوا : يا موسى إما أن تلقى ، وإما أن نكون أول من ألقى ؟

قال : بل ألقوا ، فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ، فأوجس فى نفسه خيفة موسى ، قلنا : لا تخف إنك أنت الأعلى ، وألق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا ، إنما صنعوا كيد ساحر ، ولا يفلح الساحر حيث أتى .

فألقى السحرة سجدا قالوا : آمنا برب هارون وموسى ...[1] »

السحر فى اللغة :

جاء فى تهذيب اللغة :

« السحر عمل يتقرب به إلى الشيطان وبمعونة منه[2] »

وفى الصحاح :

« السحر : الأخذة .وكل ما لطف مأخذه ودق » والساحر : العالم[3].

وفى التنزيل العزيز « وقالوا : يأيها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك[4] »

---

(١) ٥٧ - ٧٠ : طه .

(٢) تهذيب اللغة : مـــادة (سحر) .

(٣) الصحــــاح : مـــادة (سحر) .

(٤) ٤٩ : الزخرف .

وقد يطلق السحر على الخداع قال لبيد :

فإن تسألينا فيم نحن فإننا * عصافير من هذا الأنام المسحر

وفى اللسان :

« السحر : البيان فى فطنة »[١].

قال الأزهرى :

« أصل السحر صرف الشىء عن حقيقته »[٢]

فكأن الساحر لما أرى الباطل فى صورة الحق ، وخيل الشىء على غير حقيقته قد سحر الشىء عن وجهه كأنه صرفه .

وقال الفراء[٣]:

قوله - تعالى - « **فأنى تسحرون**[٤] » معناه : فأنى تصرفون ومثله « **فأنى تؤفكون**[٥] » .

وقال يونس بن حبيب :

(تقول العرب للرجل : ما سحرك عن وجه كذا وكذا ؟ أى : ما صرفك عنه؟) .

وعن كراع :

(ما سحرك عنا سحرا ؟ أى ما صرفك) .

ومن ورود السحر بمعنى الصرف فى حديث رسول الله - صلى الله عليه

---

(١) لسان العرب : مادة (سحر) .
(٢) انظر التهذيب : مادة (سحر) .
(٣) معانى القرآن للفراء - تفسير قوله تعالى (فأنى تصرفون) .
(٤) ٨٩ : المؤمنين . (٥) ٩٥ : الأنعام .

وسلم - قوله : (إن من البيان لسحرا) .

كأن المعنى - والله أعلم - أن المتكلم قد يبلغ من ثنائه أنه يمدح الإنسان فيصدق فيه حتى يصرف القلوب إلى قوله .

ثم يذمه فيصدق فيه حتى يصرف القلوب إلى قوله الآخر ، فكأنه قد سحر السامعين بذلك .

وقد كان من الأمر أن قيس بن عاصم المنقرى ، والزبرقان بن بدر ، وعمرو ابن الأهتم قدموا على النبى - صلى الله عليه وسلم - فسأل النبى - صلى الله عليه وسلم - عمرا عن الزبرقان ، فأثنى عليه خيرا .

فلم يرض الزبرقان بذلك وقال : والله يا رسول الله إنه ليعلم أننى أفضل مما قال ، ولكنه حسد مكانى منك .

فأثنى عليه عمرو شرا ، ثم قال :

والله ماكذبت عليه فى الأولى ولا فى الآخرة ، ولكنه أرضانى فقلت بالرضا ثم أسخطنى فقلت بالسخط .

فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :

(إن من البيان لسحرا) .

قال ابن الأثير :

أى : منه ما يصرف قلوب السامعين .

السحر فى الاصطلاح الشرعى :

اختلف العلماء ، وتفرقت كلمتهم فى مفهوم السحر ، وحكمه ، والفرق بينه وبين المعجزة .

(أ) رأى أهل السنة فى السحر :

ذهب أهل السنة إلى تعريف السحر بأنه « إظهار أمر يبدو خارقا للعادة من

نفس شريرة خبيثة بمباشرة أعمال مخصوصة ، يجرى فيها التعلم والتتلمذ[1])

ويرون أن السحر من الأمور جائزة الوقوع مستدلين بالأدلة النقلية والأدلة العقلية التى تقطع بأن السحر ثابت ، وله حقيقة .

فالقرآن الكريم يثبت السحر فى آيات منها قوله تعالى :

« واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ، وما كفر سليمان ، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ، وما أنزل على الملكين ببابل : هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر .

فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه .

وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله .

ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم .

ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ، ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون[2] » .

فلو لم يكن للسحر حقيقة لم يمكن تعليمه ، لكن الله - تعالى - أخبر أن الناس يتعلمونه مما يدل على أن له حقيقة .

كذلك جاء فى القرآن الكريم فى قصة سحرة فرعون « **وجاءو بسحر عظيم[3] »**.

ويتفق المفسرون على أن سبب نزول سورة « الفلق » ما كان من سحر لبيد

---

(١) انظر : كتاتب الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد - لإمام الحرمين الجوينى - (م. - ٤٧٨ هـ) - حققه وعلق عليه وفهرسه وقدم له : الدكتور/ محمد يوسف موسى- وعلى عبدالمنعم عبدالحميد - طبعة مكتبة الخانجى - مصر - (١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠م) .

وانظر كذلك : شرح المقاصد - لسعد الدين التفتازانى - (م. - ٧٩١ هـ) - المطبعة الخيرية- مصر - الطبعة الأولى - ١٣٢٥ هـ .

(٢) ١٠٢ : البقرة . (٣) ١١٦ : الأعراف .

ابن الأعصم ، وهو ما خرجه البخارى ومسلم وغيرهما عن عائشة - رضى الله عنها - قالت :

سحر يهودى من يهود بنى زريق يقال له لبيد بن الأعصم النبى - صلى الله عليه وسلم - حتى يخيل إليه أن كان يفعل الشىء ولا يفعله .

فمكث كذلك ما شاء الله أنه يمكث[١] ثم قال :

يا عائشة أشعرت أن الله استفتانى فيما استفتيته فيه .

أتانى ملكان ، فجلس أحدهما عند رأسى ، والآخر عند رجلى

فقال الذى عند رأسى للذى عند رجلى ، ما شأن الرجل ؟

قال : مطبوب[٢].

قال : ومن طبه ؟

قال : لبيد بن الأعصم .

قال : فى ماذا ؟

قال : فى مشط[٣] ومشاطه[٤]، وجف طلعة ذكر[٥]، تحت راعوفة[٦] فى بئر ذى أوراق[٧] فجاء البئر واستخرجه) .

---

(١) فى غير الصحيحين : مكث سنة .

(٢) المطبوب : المسحور .

(٣) المشط : ما يمشط به الشعر .

(٤) المشاطة : ما يخرج على المشط من الشعر .

(٥) الجف : الغشاء الذى يكون على الطلع ، ويطلق على الذكر والأنثى ، فقيده بأنه طلع الذكر .

(٦) الراعوفة : صخرة توضع أسفل البئر يقوم عليها الماتح .

(٧) بئر ذى أوراق : بئر فى مدينة الرسول - صلى الله عليه وسلم - فى بستان بنى زريق .

هكذا حديث الصحيحين :

وفى حديث ابن عباس - رضى الله عنهما -

أما شعرت يا عائشة أن الله - تعالى - أخبرنى بدائى ؟

ثم بعث عليا ، والزبير ، وعمار بن ياسر ، فنزحوا ماء تلك البئر كأنه نقاعة الحناء . ثم رفعوا الصخرة وهى الراعوفة ، وأخرجوا الجف ، فإذا مشاطة رأس إنسان وأسنان من مشط ، وإذا وتر معقود فيه إحدى عشرة عقدة مغرزة بالإبر.

فأنزل الله - تعالى - هاتين السورتين : سورة الفلق وسورة الناس وهما إحدى عشرة آية على عدد تلك العقد ، وأمر أن يتعوذ بهما . فجعل كلما قرأ آية انحلت عقدة ، ووجد النبى - صلى الله عليه وسلم - خفة حتى انحلت العقدة الأخيرة . فكأنما أنشط من عقال .

وقال : ليس به بأس .

وجعل جبريل يرقى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيقول : (**بسم الله أرقيك ، من كل شيء يؤذيك ، من شر حاسد وعين والله يشفيك**)

فقالوا : يا رسول الله : ألا نقتل الخبيث ؟

فقال : أما أنا فقد شفانى الله وأكره أن أثير على الناس شرا[(١)]

وفيه أن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال لما حل السحر : « إن الله شفانى » والشفاء إنما يكون برفع العلة وزوال المرض .

---

(١) انظر هذه الحادثة بتفاصيلها فى الجامع لأحكام القرآن الكريم - جـ ٢ - ص ٢٩٣ ومابعدها.

وانظر كذلك : الفصل فى الملل والأهواء والنحل - للإمام ابن حزم الظاهرى الأندلسى - (م. - ٤٥٦ هـ) مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده - القاهرة - بدون تاريخ - جـ ٤ - ص ٧٣ .

ولقد شاع السحر وذاع فى سابق الزمان ، وتكلم الناس فيه ، ولم يبد من الصحابة ولا التابعين إنكار لأصله .

يدل على ذلك ما أورده القرطبى فى الجامع لأحكام القرآن ، حيث قال :

(قال علماؤنا : لا ينكر أن يظهر على يد الساحر خرق للعادات مما ليس فى مقدور البشر من مرض ، وتفريق ، وزوال عقل ، وتعويج عضو ... إلى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات العباد ... ومع ذلك فلا يكون السحر موجبا لذلك ، ولا علة لوقوعه ، ولا سببا مولدا ، ولا يكون الساحر مستقلا به ، وإنما يخلق الله - تعالى - هذه الأشياء ويحدثها عند وجود السحر كما يخلق الشبع عند الأكل ، والرى عند شرب الماء[(١)]) .

ويقول ابن حزم :

ويفصل ابن حزم فى موضوع السحر من موقفه الظاهرى فيبين الجانب الفلكى فى الموضوع موضحا أن السحر نوعان ، **الأول** : ما هو من قبل الكواكب كالطابع المنقوش فيه صورة عقرب فى وقت كون القمر ، فينتفع إمساكه من لدغه العقرب ، ومن هذا الباب كانت الطلسمات ، وليست إحالة طبيعية ولا قلب عين ، ولكنها قوى ركبها الله مدافعة لقوى أخرى كدفع الحر للبرد ، ودفع البرد للحر ، وكقتل القمر للدابة المدبرة إذا لاقى المدبرة ضوؤه إذا كانت دبرتها مكشوفة للقمر . ولا يمكن دفع الطلسمات لأننا قد شاهدنا أنفسنا آثارها ظاهرة إلى الآن من قرى لا تدخلها جرادة ولا يقع فيها برد ... **والثانى** : الرقى ، وهو كلام مجموع من حروف مقطعة فى طوالع معروفة أيضا ، يحدث كذلك التركيب قوة تستثار لها الطبائع وتدافع قوى أخرى ...[(٢)] .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن - للقرطبى - جـ ٢ - ص ٤٦ وما بعدها .

(٢) الفصل - لابن حزم - جـ ٥ - ص ٧٣ .

ويثبت أهل السنة وجود السحر ، ولا يمتنع عندهم عقلا حدوثه ، فلا يمتنع أن يرتقى الساحر فى الهواء ، ويتحلق فى جو السماء ويسترق ، ويتولج فى الأكوان والخوقات إلى غير ذلك مما هو من قبيل مقدورات البشر . إذ الحركات فى الجهات من قبيل مقدورات الخلق ، ولا يمتنع عقلا أن يفعل الرب عند ارتياد الساحر مايستأثر بالاقتدار عليه ، فإن كل ما هو مقدور للعبد واقع بقدرة الرب[١].

وعند الباقلانى أن الساحر يمكن أن يمشى على الماء على الحقيقة ، وفى الهواء ، ويقلب الإنسان حمارا على الحقيقة ، وأن كل ذلك موجود من الصالحين على سبيل الكرامة، والسحر قلب للأعيان وإحالة للطبائع ، وأنهم يرون أعين الناس مالايرى[٢].

وفى « المقالات[٣] » أن أصحاب الحديث وأهل السنة يصدقون بأن فى الدنيا سحرة ، وأن الساحر كافر كما قال الله ، وأن السحر كائن موجود فى الدنيا، وقد اتفق جمهور الفقهاء على وجود السحر واختلفوا فى حكمه .

وبذلك يكون الفرق بين المعجزة والسحر عند أهل السنة هو أن السحر يوجد من الساحر وغيره ، وقد يكون جماعة يعرفونه ويمكنهم الإتيان به فى وقت واحد، أما المعجزة فلا يمكن الله - تعالى - أحدا من أن يأتى بها ، أو أن يعارضها ، ثم إن الساحر لم يدع النبوة فالذى يصدر منه متميز عن المعجزة ، ذلك أن المعجزة شرطها اقتران دعوى النبوة ، ولابد فيها من التحدى ، وليس السحر كذلك .

هذا بالإضافة إلى أن الساحر إنما يأتى بما يفعل عن طريق التعليم والتعلم ،

---

(١) انظر : الإرشاد للجوينى - ص ٣٢٠ - ٣٢٣ .

(٢) انظر : الفصل - لابن حزم - جـ ٥ - ص ٧١ .

(٣) انظر : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - للإمام ابن الحسن على بن اسماعيل الأشعرى - (متوفى سنة ٣٢٠ هـ) - تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد - النهضة المصرية - الطبعة الأولى - القاهرة - (١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م) .

لأن السحر أمر مكتسب ، بخلاف المعجزة فإنها آية من آيات الأنبياء ودليل من دلائل النبوة التى يجريها الله - تعالى - على أيدى الأنبياء والمرسلين تصديقا لدعواهم لادخل للتعليم والتعلم فيها .

بينما ذهب عامة المعتزلة إلى أن السحر لا حقيقة له ، وإنما هو تمويه وتخييل وإيهام بكون الشىء على غير ما هو عليه بضرب من الخفة والشعبذة .

وفى ذلك يقول القاضى عبدالجبار :

اعلم أن تجويز ظهورها عليهم ينقض دلالة المعجزات على النبوات ، لأنه إن جاز أن تظهر على الساحر والكاهن والكذاب والممخرق فمن أين نعلم أن كل نبى ظهر عليه المعجز ليس هذه حاله ؟ وهذا يمنع الثقة بالنبوات ويبطل دلالة الإعلام على نبوتهم ...

فأما ما يقع من المشعبذين والممخرقين فعلى ضربين :

أحدهما : يصح على الوجه الذى يرى عليه ، لتجربة منهم ، ومعاناة وتكلف للتعب الشديد ، وذلك مثل إدخالهم السيف فى الحلق ومشيهم على النار إلى ما يجرى مجراه ، لأن ذلك مما تكلفوه ، وجعلوا الآلة على صفة لا تضرهم الضرر الكبير ... وإذا ساواهم الغير فى تحمل المشقة والوقوف على السبب ، شاركهم فى ذلك الفعل .

ومنه ما يقع منهم فيه التمويه والتخييل ، فيكون الأمر على خلاف ظاهره لخفة يد وحركة ، وعادة فى ذلك مستمرة ، يبين ذلك أن أحدهم ربما تناول الدراهم من الهواء ، ولو كان ذلك حقا لما طلب من الحاضرين القيراط والفلس ...[١]) .

فالسحر عندهم ليس من الخوارق للعادة بل هو من العجائب الغريبة التى

---

(١) المغنى - للقاضى عبدالجبار - جـ ١٥ - ص ٢٥٩ - ٢٦٩ .

يختص بها بعض الناس كما يختص قوم بالشعبذة .

وقد استدل المعتزلة على صحة مذهبهم بقوله تعالى « **يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى**[١] » ولم يقل تسعى على الحقيقة ، وإنما قال « **يخيل إليه**» وقال أيضا : « **سحروا أعين الناس**[٢] » .

والمتأمل فى كلام المعتزلة فى السحر ، يجد أن المعتزلة لاينكرون السحر إطلاقا ، وإنما الذى ينكرونه هو كون السحر حقيقة من الله ، وخارقا للعادة بل هو نوع من التخييل والإيهام ، فهم يقسمونه إلى قسمين :

(أ) ما هو كفر ، كأن يدعى الساحر أنه يحيى الموتى ، ويشفى المريض فى وقته من غير دواء .

(ب) ما هو معصية ، وهو ما كان من السحر جاريا مجرى الشعبذة والحيل كأن يجرى الساحر على خيط دقيق أو يطير فى الهواء ، أو يمشى على الماء[٣] .

وبهذا يتضح الفرق بين ما ذهب إليه أهل السنة ، والمعتزلة فى السحر ، فأهل السنة يرون أن الفرق بين السحر والمعجزة هو التحدى ، بينما ينكر المعتزلة أن يكون التحدى شرطا فى المعجزة ، فضلا عن أن يكون فرقا بين المعجزة والسحر .

وأهل السنة يجيزون ظهور الأمر الخارق على يد الساحر ، كما يظهر على يد النبى ، والفرق بينهما التحدى المصحوب بدعوى النبوة على أيدى الأنبياء ، وهو مالا يكون فى أعمال السحر ، بينما ينكر المعتزلة ظهور الأمر الخارق على يد الساحر لأنه لو ظهر هذا الأمر على يد أحد لالتبس الساحر بالنبى .

وأما الفلاسفة فيرون أن السحر : ظهور أمور غريبة عجيبة تظهر على يد شرير خبيث ، ذلك أنهم يقولون : إن الأمور الغريبة تنبعث فى عالم الطبيعة من :

---

(٢) ٦٦ : طه .　　　(١) ١١٦ : الأعراف .

(٢) انظر : المغنى للقاضى عبدالجبار - جـ ١٥ - ص ٢٦٢ .

١- الهيئة النفسانية .

٢- خواص الأجسام العنصرية ، مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة ، تخصه.

٣- قوى سماوية بينها وبين قوى نفوس أرضية مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة .

فالسحر من قبيل القسم الأول ....[١] » .

يقول ابن سينا :

» فالذى يقع له هذا فى جبلة النفس ثم يكون خيرا رشيدا مزكيا لنفسه فهو ذو معجزة من الأنبياء ، أو كرامة من الأولياء ، وتزيده تزكية لنفسه فى هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الأقصى ، والذى يقع له هذا ثم يكون شريرا ويستعمله فى الشر فهو الساحر الخبيث[٢] » . وبذلك يختلف الفلاسفة مع المعتزلة بينما يتفقون مع أهل السنة ، فالمعتزلة ينكرون السحر ويعتبرونه أعمالا يكتسبها الإنسان عن طريق التعلم ، تقوم على التخييل والإيهام ولا حقيقة لها فليس فى السحر عندهم إحالة طبيعية ، ولا قلب لعين ، وإنما هو تأثير بقوة تلك الصناعة[٣]. وأهل السنة يقولون بأن السحر إنما يظهر من نفس خبيثة شريرة ويختلفون مع الفلاسفة فى مصدره ، فكل شىء عند أهل السنة واقع من الله تعالى وبقدرته ، بينما يرد الفلاسفة كل هذه الأشياء إلى النفس ، ولا يرون فرقا بين المعجزة والسحر إلا عن طريق النفس التى تجرى على يديها ، فإن كانت مزكاة ورشيدة فهى المعجزة ، وإن كانت شريرة وخبيثة فهى السحر .

وذهب حسن حنفى فى الفرق بين المعجزة والسحر إلى القول :

---

(١) Prophecy In Islam - F. Rahman - page 47 .

(٢) انظر : الإشارات والتنبيهات - للشيخ الرئيس ابن على الحسين ابن سينا - تحقيق : د/سليمان دنيا - دار المعارف المصرية - بدون تاريخ - جـ ٤ - ص ١٥٦ وما بعدها .

(٣) انظر : الفصل لابن حزم - جـ ٥ - ص ٦ .

بأن السحر يشارك المعجزة والكرامة فى أن الكل خرق لقوانين الطبيعة ، وهدم لبداهات العقول ، وبأن الفرق بينهم فى الدرجة لا فى النوع . فإذا كان فاعل المعجزة هو الله مباشرة أو من خلال النبى ، فإن فاعل السحر هو الجن والشياطين ... وإذا كانت المعجزة خارج نطاق القدرة الإنسانية فإن السحر يكون من مقدورات البشر ويكون الله قادرا عليه .

السحر نوع من القدرة البشرية وتمن مستمر للإنسان أن يكون أقدر مما هو عليه إن استعصت عليه الحيل ، وانقطعت به السبل .

وإذا كانت الحيلة من أنواع السحر ، فان المعجزة من الله والحيلة ليست كذلك وتظل المعجزة حادثة خارقة للطبيعة فى حين قد لا تكون الحيلة كذلك ، بل يمكن تعلمها ، وهناك علم بأكمله للحيل . وإذا كانت المعجزة لا يقع فيها الاشتراك بل تظل خاصية فريدة للنبى ، فإن الاشتراك يقع فى الحيل .

وإذا كانت المعجزة للأنبياء وحدهم فإن الحيل لأهل صناعة الحيل .

وإذا كانت المعجزة لا تفتقر إلى الآلات فإن الحيل تعتمد على الآلات .

وإذا كانت المعجزة تحديا لأهل الصناعة فإن الحيلة ليست كذلك لهم[١] .

وينتهى حسن حنفى إلى القول بأن الكرامة كالمعجزة لا تظهر إلا على ولى تقى فاضل والسحر شر لا يظهر إلا على فاسق . وهكذا يمكن أن نقول إن التعارض بين الكرامة والسحر مثل التعارض بين الخير والشر . وبناء على هذه الفروق بين المعجزة والكرامة من ناحية والسحر من ناحية أخرى ، لا تكون المعجزة سحرا[٢] .

---

(١) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - جـ ٤ - ص ١٠١ .

وانظر فى الفرق بين المعجزة والسحر : شرح الأصول الخمسة - للقاضى عبدالجبار - ص ٧٥٢ .

وانظر كذلك : المغنى - للقاضى عبدالجبار - جـ ١٥ - ص ٢٦١ .

(٢) نفسه .

محمد الرسالة والرسول

« يأيها النبى إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً

وداعيا إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً وبشر المؤمنين

بأن لهم من الله فضلاً كبيراً ولا تطع الكافرين والمنافقين

ودع أذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً »

(٤٥ - ٤٨ : الأحزاب)

اقتضت رحمة الله - تعالى - وحكمته ، أن يرسل للعالمين من حين لآخر رسولاً هادياً ، مبشراً ، نذيراً ، يبلغهم أوامره ليتبعوها ، ونواهيه ليجتنبوها ، ويرشدهم إلى سبيل الفوز فى دنياهم وآخرتهم حتى لا يكون لهم حجة بعد إرسال الرسل ، كما جاء فى قوله تعالى :

« ولكل أمة رسول ، فإذا جاء رسولهم قضى بينهم[١] » .

« وإن من أمة إلا خلا فيها نذير[٢] » .

« ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله[٣] » .

« رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل[٤] » .

من رحمة الله - تعالى - بعباده أيضا ، أن يبعث لهم الدلائل القاطعة على صدق من أرسله ، وعلى استمداد ما جاء به من رب السموات والأرض بحيث يدرك كل من يشاهد آية النبى صدق رسالته ، فإذا ما أعرض عما جاءه به الرسول كان معانداً يستحق العقاب .

---

(١) ٤٧ : يونس .
(٢) ٢٤ : فاطر .
(٣) ٣٦ : النحل .
(٤) ١٦٥ : النساء .

وفى التنزيل العزيز : « **ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبينات**[١] » .

ولقد كانت الرسالات السابقة على الدعوة المحمدية رسالات خاصة ، لأقوام معينين ، وبالتعاليم التى تلائم العقل البشرى ومدى إدراكه ومدى حاجة الإنسان فى ذلك العهد الذى يبعث فيه الرسول .

ثم جاءت رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - لتكون خاتمة الرسالات ، شاملة عامة . ذلك أن الله تعالى - تعهد البشرية من لدن آدم - عليه السلام - وإلى اليوم الذى بعث فيه محمد - صلى الله عليه وسلم - بالتهذيب والتعليم والإرشاد ، على أيدى فئة اختارها الله - تعالى - من بين خلقه لتبليغ رسالاته .

ومن المعلوم أن العقل البشرى محتاج إلى معين يستعين به فى تحديد أحكام الأعمال ، وتعيين الوجه الأمثل فى الاعتقاد بصفات الألوهية ، ومعرفة ما ينبغى أن يعرف من وسائل السعادة .

ولن يكون لهذا المعين سلطان على نفسه إلا إذا كان من بنى جنسه ، يفهم منه ما يقول ، ويأخذ عنه ما أرسل به إليه ، ويكون متميزاً على سائر أفراد جنسه بأمر لم يسبق به فى العادة ، ولم يتداول فى سنة الخليقة ، وبذلك يكون قد جاء بالحجة الدامغة على أنه يتكلم عن الله الذى يعلم مصالح العباد على ما هى عليه فى الدنيا ، وما ستكون عليه فى الآخرة ، فيكون الفهم عنه ، والثقة بأنه يتكلم عن العليم الخبير معينا للعقل على ضبط ما تشتت عليه .

ولقد بدأت النبوة مع بداية وجود الإنسان على ظهر الأرض ، فكان أبو الأنبياء وأولهم آدم - عليه السلام - وفى التنزيل العزيز :

« **فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ، إنه هو التواب الرحيم ، قلنا : اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم منى هدى ، فمن تبع هداى**

---

(١) ٤٧ : الروم .

فلا خوف عليهم ، ولاهم يحزنون[١] » .

وفيه : « **وعصى آدم ربه فغوى ، ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى**[٢] ».

ومن المعروف أن البشرية مرت فى سيرها نحو الكمال بأطوار ، وكانت كلما انتقلت من طور إلى طور ، وارتقت فى مدارج الكمال من درج إلى آخر ، احتاجت إلى ما يلائمها من تعاليم ، فتمدها العناية الإلهية بما تحتاجه من تشريعات تبين لها ما عجزت عن إدراكه من حقيقة الوجود ، وتلبى لها حاجاتها المتجددة ، ومطالبها المتغيرة .

فإذا ما أدت الرسالة الجديدة وظيفتها على يد من أرسل بها ، وانتقلت البشرية من مرحلة إلى أخرى من حياتها ، احتاجت من جديد لمزيد من التعليمات والإرشادات والأحكام لمواجهة ما استجد من قضايا وأحداث .

حتى إذا بلغت البشرية أوج الكمال ، واستوت على سوقها ، واستكملت فى الإنسان سلامة الفطرة ، أنعم الله - تعالى - عليها - بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ومعه شريعة تلبى حاجات البشرية الراهنة والمتجددة بما فيها من بساطة ووضوح ونظام اجتماعى متوازن ومتناسق ، وخلاصة لرسالات السماء السابقة ، وتغطية شاملة لحاجات البشرية جميعها .

ولقد جعله الله خاتم الأنبياء والمرسلين : « **ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين**[٣] » .

وختم بشريعته الشرائع : « **هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله**[٤] » .

وجعل شريعته عامة للخلق أجمعين فقال - تعالى - : « **وما أرسلناك**

---

(١) ٣٧ ، ٣٨ : البقرة .
(٢) ١٢٢ ، ١٢٣ : طه .
(٣) ٤٠ : الأحزاب .
(٤) ٣٣ : التوبة .

إلا رحمة للعالمين[١] » .

وقال : « **وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا[٢]** » .

وقال تعالى : « **وأرسلناك للناس رسولاً ، وكفى بالله شهيدا[٣]** ».

وقال : « **وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا : أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قولهم منذرين ، قالوا : يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه ، يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، يا قومنا : أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ، ويجركم من عذاب أليم[٤]** » .

واشتملت رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - على كل ما سبقها من رسالات سماوية ، يقول عز وجل : « **قولوا : آمنا بالله وما أنزل إلينا ، وما أنزل إلى إبراهيم ، وإسماعيل وإسحاق ، ويعقوب والأسباط ، وما أوتى موسى ، وعيسى ، وما أوتى النبيون من ربهم ، لانفرق بين أحد منهم ، ونحن له مسلمون[٥]** » .

كما اشتملت على كل ما يحتاج إليه الفرد والمجتمع ، قال تعالى : « **ما فرطنا فى الكتاب من شىء[٦]** » ، وقال : « **ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء[٧]** » .

ولما كانت الشريعة الإسلامية أكمل وأشمل رسالة سماوية ، ولما كانت خاتم الرسالات ، ولما كانت متضمنة ما سبقها من الشرائع ، ولما كانت عامة للخلق أجمعين وصالحة لكل زمان ومكان ، ومشتملة على ما يفى بحاجات الأفراد

---

(١) ١٠٧ : الأنبياء .
(٢) ٢٨ : سبأ .
(٣) ٧٩ : النساء .
(٤) ٢٩ - ٣١ : الأحقاف .
(٥) ١٣٦ : البقرة .
(٦) ٣٨ : الأنعام .
(٧) ٨٩ : النحل .

والجماعات ، كتب لها الدوام والخلود على جبين الدهر ، ووجب الرجوع إليها ، والتمسك بأهدابها ، ففى التنزيل العزيز قال الله - تعالى :

« **اتبع ما أوحى إليك من ربك**[١] » وقال : « **ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها**[٢] » وقال : « **وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه**[٣] » .

وكما كانت ومازالت عادة بنى البشر أن يقفوا أمام كل جديد ينكرونه ويقاومونه متمسكين بما ورثوه عن آبائهم من عادات وتقاليد ، فكذلك واجهوا رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم -

قال التفتازانى :

« أنكر المشركون والنصارى والمجوس ومن يجرى مجراهم نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - بغياً منهم وحسداً ، وعناداً ولدداً من غير تمسك بشبهة ، وأكثر اليهود أنكروا نبوته لأنهم لم يعترفوا بنسخ شريعة موسى[٤] » .

ومن يتتبع الطوائف التى أنكرت نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - أو جحدتها ، يجدها لا تخرج عن طوائف ثلاث :

١- **اليهود** : أولئك الذين تفرقوا فى بلاد العرب وبخاصة فى يثرب وخيبر، وبلاد اليمن .

٢- **المشركون** : وهم جمهرة سكان الجزيرة العربية ، وعلى رأسهم قريش .

٣- **النصارى** : واشتهر من بينهم نصارى نجران واليمن .

وقد انقسم اليهود فى نظرتهم لنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - إلى قسمين :

---

(١) ١٠٦ : الأنعام .　　(٢) ١٨ : الجاثية .

(٣) ١٥٣ : الأنعام .

(٤) شرح المقاصد - للسعد التفتازانى - ص ١٩٠ .

(أ) **جمهور اليهود** : وهم الذين تمسكوا بمنع نسخ شريعة موسى - عليه السلام - فأنكروا رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم -

(ب) **اليهود العيسويون** : وهم قوم من اليهود اعترفوا برسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - ولكنهم خصوها بالعرب دون غيرهم .

قال إمام الحرمين يتحدث عن الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - :

« وقد أنكر نبوته طائفتان : تمسكت إحداهما بالمصير إلى منع النسخ ، وتمسكت الأخرى بالمماراة فى آياته ومعجزاته » .

ثم قال :

ثم قال « وذهبت طائفة من اليهود يسمون العيسوية إلى إثبات نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ولكنهم خصوا شرعه بالعرب دون من عداهم » .

ولعل أهم ما لجأ إليه اليهود فى إنكارهم رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - هو إنكارهم الصريح للنسخ ، مستدلين على ذلك بالعقل وبالنقل .

أما العقل فقد قالوا :

إن كان النسخ لغير مصلحة فهو عبث ، وإن كان لمصلحة لم يعلمها الله - تعالى - فهو ممنوع لأنه يؤدى إلى الجهل وهو ممنوع فى حق الله - تعالى ، وإن كان النسخ لمصلحة علمها الخالق جل وعلا وأهملها فى البداية ثم رعاها ثانياً فبداء ، والعبث والجهل والبداء أمور محالة على الله - تعالى - وما أدى إلى المحال محال[٢] . وما ذهبت إليه اليهود هنا مردود عليه بأمور منها :

الأول : أن رسالة الأنبياء تكون متضمنة من التعاليم قدر حاجة من بعثوا إليهم فى الزمان والمكان اللذين حدثت فيهما الرسالة ، فإذا ما مر الزمان

(١) الإرشاد - للإمام الجوينى - ص ٣٣٨ .

(٢) انظر : شرح المقاصد للسعد التفتازانى - ص ١٩٠ ، تهذيب الكلام للسعد التفتازانى - ص ١١٥ .

وتطورت البشرية ، وانتقلت من مرحلة إلى مرحلة أخرى ، أصبحت التعاليم التى وردت فى الرسالة الأولى قاصرة عن الوفاء بمستلزمات المرحلة الجديدة ومن هنا تكون المصلحة قد تجددت ، أو حدثت بعد أن لم تكن ، وإذا كان الأمر كذلك فلا مجال لاتهام البارئ - جل شأنه - بالجهل أو بعدم العلم بالمصلحة ، لأن المصلحة الجديدة حدثت من أجل المرسل إليهم الجدد أما السابقون فلم يكونوا فى حاجة إليها ، فالمصالح والحاجات تختلف باختلاف الزمان والأحوال وباختلاف من جاءت إليهم .

وربما كان فى حكم من الأحكام مصلحة فى وقت معين ، وليست فيه حاجة فى وقت آخر ، والله - سبحانه - المتصف بالعلم المحيط بالعالم هو الذى يشرع لعباده فهو أعلم بهم ، وبأحوالهم ، وبما يحتاجون إليه من تعاليم فى هذا الزمان أو ذاك ، ولا يلزم من هذا الجهل أو البداء .

الثانى : أن رسالات الأنبياء السابقين على محمد - صلى الله عليه وسلم - ومنها رسالة موسى - عليه السلام - كانت مرسلة عن توقيت الوجوب وتأبيده « والمعلوم عند الحق - سبحانه وتعالى - استمرار هذا الوجوب إلى غاية معينة هى وقت نسخ هذا الحكم ورفعه ، فلا تناقض فى ذلك ، وإنما التناقض يكون فى رفع الوجوب بعد تأبيده[١] » .

وأما الأدلة النقلية التي أوردها اليهود فى هذا المجال فمنها ما زعمه اليهود من أن موسى - عليه السلام - أخبر بدوام رسالته حين قال :

« تمسكوا بالسبت ما دامت السماوات والأرض ، وهذه شريعة مؤبدة[٢] ».

وهذا زعم فى غير محله ، مردود بأمور منها :

الأول : أن هذا الكلام لو تواتر عن موسى - عليه السلام - لأظهره

---

(١) شرح المقاصد للسعد التفتازانى - ص ١٩٠ .

(٢) الفصل لابن حزم - جـ ١ - ص ١٠٨ .

اليهود فى زمان رسالة عيسى - عليه السلام - وقد كانوا حريصين أشد الحرص على تكذيبه ، ولو أظهروه لذاع وانتشر أمره لتوفر الدواعى وعدم الصارف ، ولأظهروه فى زمن محمد - صلى الله عليه وسلم - وقد كان فيهم من هو على دراية تامة بالتوراة مثل كعب الأحبار ، وعبدالله بن سلام وغيرهما ، ولو كان هذا صحيحاً لكان أقوى دليل يتمسك به اليهود فى زمن بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم .

الثانى : أن التوراة - كتاب اليهود المقدس ، بشرت بنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - فقد جاء فى التوراة :

« وأما اسماعيل فقد سمعت لك فيه ، هأنا أباركه ، وأثمره ، وأكثره كثيراً جداً ، اثنى عشر رئيساً يلد ، وأجعله أمة كثيرة[1] » .

وفى سفر التثنية :

« أقيم لهم نبيا من وسط إخوتهم مثلك ، وأجعل كلامى فى فمه[2] » .

فقوله : « أجعل كلامى فى فمه » يدل على أن هذا النبى يكون أمياً لايعرف القراءة ولا الكتابة ، ولم يدع أحد من أبناء اسماعيل ذلك سوى محمد - صلى الله عليه وسلم - ولم يقم نبى أمى سواه منذ خلق الله الدنيا إلى اليوم .

وجاء فى سفر التثنية - أيضاً - :

« وهذه هى البركة التى بارك بها موسى - رجل الله - بنى اسرائيل قبل موته ، قال : جاء الرب من سيناء وأشرق لهم من سعير وتلألأ من جبل فاران ، وأتى من ربوات القدس ، وعن يمينه نار شريعة لهم[3] » .

---

(١) الكتاب المقدس - سفر التكوين - الإصحاح السابع عشر - آية ٢٠ .
(٢) الكتاب المقدس - سفر التثنية - الإصحاح الثامن عشر - آية ١٩ .
(٣) الكتاب المقدس - سفر التثنية - الإصحاح الثالث والثلاثون - الآيتان ١ ، ٢ .

وجبل فاران بمكة المكرمة - وهى البلاد التى سكنها اسماعيل - عليه السلام[١] ، ويقع فى طريق مكة قبل العون بميلين ونصف ، كان ينزل عليه المسافرون القادمون من العراق والذاهبون إليه .

وفى هذا النص إشارة إلى الأديان الثلاثة :

اليهودية بقوله : سيناء ، والنصرانية بقوله : ربوات القدس ، والإسلام بقوله : فاران .

وتؤكد هذا الرواية الأخرى : « جاء الله من طور سيناء ، وأشرق من سعير، واستعلن من جبل فاران[٢] » .

أما باقى الطوائف المنكرة لمحمد - عليه الصلاة والسلام - فيقوم مبدؤهم فى الأصل على إنكار نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ثم إنكار ما جاء على يديه من معجزات مع أنهم يعرفون أنه الرسول الحق ، وأن ما جاء على يديه من معجزات [illegible] هو الحق ، يعرفون هذا كما يعرفون أبناءهم ولكنهم جاحدون يكتمون الحق وهم يعلمون .

وما ذهبت إليه هذه الطائفة مردود بالعقل وبالنقل معاً ، فأما العقل ، فقد كانت جميع الأحوال توحى ببزوغ فجر جديد يقيم بناء الإنسانية المتهدم ويبعث فيه الحياة بعد أن مات أو كاد .

ففى أواخر القرن السادس الميلادى كانت الحياة الدينية على أسوأ ما يكون ولم تكن الحياة المدنية خيراً منها ، فالشرك منتشر والفضيلة مختفية ، والرذيلة سافرة ، ...

فى الدولة الرومانية اهتزت أفلاك الحكم ، وقضى على السياسة الرشيدة وتبدل الأمر بعد عصر أوغسطس ، فانقسمت الحكومة ، وسادت الفوضى ،

---

(١) انظر : قصص الأنبياء - ص ٣٥١ .

(٢) الكتاب المقدس - السفر الخامس - الإصحاح الثالث والثلاثون .

وأنهكت الدولة الاضطرابات والفتن فاضطرب حبل السياسة ، واختل نظام الأمن، وانحرف الناس عن الدين .

ولم يكن الفرس بأحسن حالاً من الرومان ، فهم يعبدون النار ، ويسجدون لها من دون الله ، وقد تفككت أوصال هذه الدولة وعمتها الفوضى وانتشر فيها الفساد بعد كسرى أنو شروان .

هكذا انتهى الأمر بهاتين الدولتين - دولة الرومان ودولة الفرس - فى أواخر القرن السادس الميلادى ، وقبعت بقية الأجناس فى مناطقها من المعمورة تهيم على وجوهها أنعاماً سائمة أو وحوشاً ضارية . وقد كانت تلك الأمة الأمية الرابضة فى حواضرها أو بواديها فى شبه الجزيرة العربية تعيش طوائف مشتتة ، تشن الغارات وتئد البنات ، وتعبد الأصنام .

وانحازت الديانتان المعروفتان فى ذلك العصر اليهودية والنصرانية إلى البيع والصوامع ، فاختلفت فيهما الأهواء والملل وتأثرتا بعقائد الشعوب المعاصرة وإن بدت عليهما مسحة من الوحى الإلهى .

هكذا كان العالم قبيل البعثة المحمدية مزيجاً من الشك ، والجهل ، والتناقض والتخبط ، والفوضى ، والاضطراب ، وضياع بين الدين والدنيا .

وكان من أثر سوء هذه الأحوال أن استشرفت الدنيا إلى هدى نور يبدد الظلام ، ويزيل الحيرة ، وينقذ من الضلال ومن الجهالة التى لا تعرف ديناً ، ولا تقدس إلهاً ، ولا تحترم شرعاً ، ومن الغواية التى تسفك الدماء ، وتنتهك الأعراض .

ولم يكن هذا النور إلا شريعة محمد - صلى الله عليه وسلم - التى جاءت **« لتخرج الناس من الظلمات إلى النور - بإذن ربهم - إلى صراط العزيز الحميد، الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض[1] »** .

لقد بعث الله - تعالى - نبيه محمداً - صلى الله عليه وسلم - وأيده

---

(١) ١-٢ : إبراهيم .

بمعجزات لا ينكرها إلا ضال أو مضل ، وطبعه على صفات يجزم العقل - إذا أخلى ونفسه - بأنها لا تجتمع إلا فى نبى ، يقول تعالى : « **وإنك لعلى خلق عظيم** »[١]. ويقول كذلك : « **وكذب الذين من قبلهم ، وما بلغوا معشار ما آتيناهم ، فكذبوا رسلى فكيف كان نكير ، قل إنما أعظكم بواحدة، أن تقوموا لله مثنى وفرادى ، ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة ، إن هو إلا نذير لكم بين يدى عذاب شديد**[٢]» .

وأما النقل فمنه ما سبق إيراده فى مناقشة الطائفة الأولى من التوراة :

« جاء الله من طور سيناء ، وأشرق من سعير ، واستعلن من جبل فاران[٣] » . « إنى مقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك ، وأجعل كلامى فى فمه[٤] » .

فالذى جاء من جبل فاران هو محمد - صلى الله عليه وسلم - فإنها فى طريق مكة قبل العون بميلين ونصف ، وقد كانت منزلاً للمسافرين على يسار الطريق من العراق إلى مكة .

هذا ما ذكر فى التوراة من أن اسماعيل أقام فى برية فاران ، يعنى بادية العرب[٥]. وقوله « من وسط إخوتهم مثلك » : هم بنو اسماعيل على ما هو المعروف فلا ينصرف إلى من بعد موسى من أنبياء بنى اسرائيل ، ولا إلى عيسى - عليه السلام - لأنهم ليسوا من بنى إخوتهم ؛ ولا إلى موسى لأن النص يقول

---

(١) ٤ : القلم . (٢) ٤٥ - ٤٦ : سبأ .

(٣) الكتاب المقدس - السفر الخامس - الإصحاح الثالث والثلاثون .

(٤) الكتاب المقدس - السفر الخامس - ص ٢٠٨ .

(٥) انظر : تلخيص المحصل - للعلامة نصر الدين الطوسى (٨٨٧ هـ) وهو تعليق على كتاب (المحصل) لفخر الدين الرازى - المطبعة الحسينية المصرية - الطبعة الأولى - بدون تاريخ - ص ٢١١ .

(مثلك) أى نبياً مثل موسى - عليه السلام - وموسى صاحب شريعة مستأنفة فيها بيان مصالح الدارين ، وبهذا تعين المراد وهو محمد - صلى الله عليه وسلم- .

والنص يقول : « أجعل كلامى فى فمه » يشير إلى أن القرآن الكريم معجزة محمد - صلى الله عليه وسلم - كما يشير إلى أنه أمى لا يعرف القراءة ولا الكتابة .

ومما ورد فى الإنجيل يشير إلى نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - قول عيسى - عليه السلام - : « أنا أطلب من الأب فيعطيكم معزياً آخر ليمكث معكم إلى الأبد(١) » .

أى : إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، أى : خالد الرسالة .

وقوله : « وأما المعزى الروح القدس الذى سيرسله الأب باسمى فهو ليعلمكم كل شىء ويذكركم بكل ما قلته لكم(٢) » .

ثم يقول : « وقلت لكم الآن قبل أن يكون ، حتى متى كان تؤمنون »

فالمعزى : هو الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - كما جاء صريحاً فى كتب العهد القديم . وقد ذكرهم محمد - صلى الله عليه وسلم - بعيسى - عليه السلام -

« إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيهاً فى الدنيا والآخرة ومن المقربين ، ويكلم الناس فى المهد وكهلاً ومن الصالحين(٣) » .

(١) إنجيل يوحنا - الإصحاح الرابع عشر - ص ١٧٥ .
(٢) الإصحاح الرابع عشر - ص ١٧٦ .
(٣) ٤٥ - ٤٦ : آل عمران .

وأما الحجة البالغة فتتمثل فى المعجزات التى أظهرها الله - تعالى - على يديه وهى كثيرة ومتعددة .

ومعجزات محمد - صلى الله عليه وسلم - على ضربين :

الأول : ما اشتهر نقله ، وانقرض عهده ، وانتهى عصره بموت النبى - صلى الله عليه وسلم - :

الثانى : ما تواترت الأخبار بصحته ، وحصوله ، واستفاضت بثبوته ووجوده ، ووقع لسامعها العلم بذلك ضرورة .

والشرط الذى يجب توافره فى هذا الضرب من المعجزات كون الناقلين له خلقا كثيرا ، جما غفيراً ، وأن يكون الناقلون عالمين بكنه ما نقلوه علماً ضرورياً وأن يستوى فى النقل أولهم وآخرهم ، ووسطهم ، فى كثرة العدد حتى يستحيل تواطؤهم على الكذب .

وهذه هى صفة ... القرآن الكريم .

فالأمة الإسلامية كانت ومازالت تنقل القرآن الكريم ، الخلف عن السلف والسلف عن السلف ، إلى أن يتصل بالنبى - صلى الله عليه وسلم - المعلوم وجوده بالضرورة ، والمعلوم صدقه بالمعجزات .

والرسول - صلى الله عليه وسلم - أخذه عن جبريل - عليه السلام - عن ربه - عز وجل ، « **وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين**[1] » ، « **وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان**[2] » .

فنقل القرآن الكريم عن رب العزة سبحانه - فى الأصل رسولان معصومان

---

(١) ١٩٢ - ١٩٤ : الشعراء .   (٢) ٥٢ : الشورى .

من الزيادة والنقصان ، ونقله إلينا من بعدهم أهل التواتر الذين لا يجوز العقل عليهم الكذب فيما ينقلون أو يسمعون لكثرة العدد ، ولذلك وقع لنا العلم الضرورى بصدقهم فيما نقلوه من وجود محمد - صلى الله عليه وسلم - ومن ظهور القرآن الكريم على يديه ، وتحديه به ، وعجز العرب عن الإتيان بمثله.

فالقرآن الكريم معجزة محمد - صلى الله عليه وسلم - الباقية بالتواتر المستمر إلى يوم القيامة ، ولذلك فهو المعجزة الخالدة التى حفظها الله - تعالى - على مر الأزمان : « **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**[1] » ، بينما انتهت معجزة كل نبى قبله بموته ، أو دخلها التغيير والتبديل كالتوراة والإنجيل.

---

(١) ٩ : الحجر .

القرآن الكريم

معجزة خاتم المرسلين

« وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى

ومن حولها ، وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه ، فريق

فى الجنة وفريق فى السعير »

(٧ : الشورى)

إذا كان إعجاز القرآن الكريم هو الدعامة الأولى ... المتينة والقوية التى يرتكز عليها الإسلام وتقوم تعاليمه ، فإن مجال القول فى بلاغة القرآن وأسرار إعجازه كان ولا يزال فسيحاً ، وما دام يوجد من ينظر ويطيل النظر والتأمل فسيقف العالم بأسره والبشرية جمعاء ، على أسرار جديدة لم يتوصل إليها السلف فى وجوه إعجاز القرآن الكريم .

ووجوه إعجاز القرآن الكريم كثيرة يصعب حصرها أو الوقوف بها عند حد ، فمنها : النظم البديع الذى يخالف كل نظم معهود فى لسان العرب وفى غيره ، ذلك لأن نظمه ليس من نظم الشعر فى شىء ، يقول عز وجل :

« وما علمناه الشعر وما ينبغى له ، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين، لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين[(١)] » .

وفى صحيح مسلم :

أن أنيساً أخا أبى ذر قال لأبى ذر ، لقيت رجلاً بمكة يزعم أن الله أرسله ، قلت : فما يقول الناس ، قال : يقولون : شاعر ... كاهن ... ساحر – وكان

---

(١) ٦٩ : يس .

أنيس أحد الشعراء - قال أنيس : لقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم ، ولقد وضعت قوله على أقراء الشعر ، فلم يلتئم على لسان أحد بعد أنه شعر ، والله إنه لصادق ، وإنهم لكاذبون[١] » .

وكذلك أقر عتبة بن ربيعة أنه ليس بشعر لما قرأ عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - بعض آيات (فصلت) .

وفى الكشاف :

« روى أن الوليد بن المغيرة قال لبنى مخزوم ، والله لقد سمعت من محمد آنفاً كلاماً ، ما هو من كلام الإنس ، ولا من كلام الجن ، ... وإن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه يعلو ولا يعلى عليه[٢] » .

فإذا ما اعترف عتبة على موضعه من اللسان ، وموقعه من الفصاحة والبيان بأنه ما سمع قط مثل القرآن ، كان فى هذا القول مقرا بإعجاز القرآن له ولضرائبه من المتصفين بالفصاحة ، والقدرة على التكلم بجميع أنواع القول وفنونه.

ومنها : الأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب الذى يأخذ بالوجدان ، أخذاً دونه أخذ الألحان ، وفى هذا التقسيم للآيات والسور عون على الفهم ، مع التأثير فى النفوس .

ومنها : الجزالة التى لا تصح من مخلوق ، ومن علم أن الله - تعالى - هو الحق علم أن مثل هذه الجزالة لا تصح فى خطاب غيره .

وهذه الثلاثة : النظم البديع ، والأسلوب غير المعهود فى لسان العرب ، والجزالة التى تفرد بها القرآن الكريم لازمة لكل سورة ، بل لكل آية من آياته .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن - القرطبى - جـ ١ - ص ٧٣ .

(٢) انظر : الكشاف - للزمخشرى - جـ ٤ - ص ١٧٨ .

وبمجموع الثلاثة تتميز كل آية وكل سورة عن سائر نظم ونثر كلام البشر ، وبها وقع التحدى ، والتميز والتعجيز ، وكل سورة تنفرد بهذه الثلاثة بالإضافة إلى ما يجتمع إليها من وجوه الإعجاز الأخرى للقرآن الكريم .

فهذه سورة الكوثر ، ثلاث آيات قصار ، وهى أقصر سورة من سورة القرآن الكريم ، وقد تضمنت الإخبار عن مغيبين ، هما :

١- الكوثر وعظمته وسعته ، وكثرة ما فيه ، أتى هذا من تعريفه بـ «ال».

٢- الإخبار عن الوليد بن المغيرة ، وقد كان عند نزول الآية ذا مال وولد على ما أخبر به التنزيل العزيز ، : « **ذرنى ومن خلقت وحيدا ، وجعلت له مالا ممدودا ، وبنين شهودا ، ومهدت له تمهيدا**[1] » ثم أهلك الله - سبحانه - ماله وولده وانقطع نسله ، فأصبح « **هو الأبتر**[2] » .

ومن وجوه إعجاز القرآن الكريم كذلك ، إخباره بالمغيبات ، وهى على ضربين :

الضرب الأول : أمور تقدمت وحدثت فى الزمن السابق المتقدم على بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - وذلك مثل قصة موسى ، وفرعون ، وقصة يوسف وإخوته ، وقصة نوح ولوط ... وقصة أهل الكهف ، وموسى والخضر ، ذكر هذه الأمور وغيرها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عندما تلقى القرآن الكريم ، ذكرها بتفاصيلها دون تلقين من كتاب سابق ، فهو النبى الأمى الذى لا يعرف القراءة : « **وكذلك أنزلنا إليك الكتاب ، فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به ، وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون ، وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون ، بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم ، وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون**[3] » .

---

(١) ١٣ : المدثر . (٢) ٣ : الكوثر .

(٣) ٤٧ - ٤٩ : العنكبوت .

وفى خصائص المعجزة المحمدية وهى القرآن الكريم والفرق بينها وبين ما سبق من معجزات يقول الدكتور حسن حنفى :

الضرب الثانى : وهى أمور لم تكن حدثت بعد بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ولكنها حدثت فيما بعد وهى كثيرة .

منها : إخباره بما سيحدث للروم : « **آلم ، غلبت الروم ، فى أدنى الأرض ، وهم من بعد غلبهم سيغلبون ، فى بضع سنين**[1] » .

ومنها : تبشيره المسلمين بالنصر على أعدائهم ، والحصول على الغنائم منهم.

« **لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم ، وأثابهم فتحا قريبا ، ومغانم كثيرة يأخذونها ، وكان الله عزيزاً حكيماً ، وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها**[2] » .

ومنها : إخباره بدخول المسلمين مكة : « **لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون ، فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريبا**[3] » .

وكذلك إخباره بانتصار الإسلام وهيمنته على ما عداه من الأديان :

« **هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، ولو كره المشركون**[4] » .

فهذه كلها أخبار بالغيوب التى لا يقف عليها إلا رب العالمين ، ولا سبيل إلى معرفتها لأهل الأرض إلا عن طريق الوحى : « **عالم الغيب فلا يظهر**

---

(١) ١ - ٤ : الروم .
(٢) ١٨ - ٢٠ : الفتح .
(٣) ٢٧ : الفتح .
(٤) ٩ : الصف .

على غيبه أحداً ، إلا من ارتضى من رسول[١]» .

« إعجاز القرآن هو البديل الجديد فى آخر مرحلة من مراحل الوحى ، عن المعجزات القديمة أثناء تطور الوحى وقبل اكتماله . كانت المعجزة بالمعنى القديم خرقاً لقوانين الطبيعة وجرياناً على غير المألوف وهدماً لبداهات العقل ونقضاً لشهادات الحس ... أما الإعجاز الجديد فهو ظاهرة طبيعية كلام حسىٌ منظوم يعرفه كل متكلم سواء كان أمياً أم متعلما ، يتجه إلى العقل والحس والوجدان للتأثير فيها إقناعاً ورؤية وتصديقاً ...[٢]» .

القرآن والتحدى :

وإذا كان من ضرورات المعجزة القديمة صحة تواترها فى الماضى ، فإن الإعجاز الجديد يقتضى تحدياً مباشراً فى الحاضر والمستقبل ، لذلك نجد أنه بعد أن استقل الوعى البشرى واكتمل الوحى ، تحولت المعجزة الطبيعية القديمة إلى إعجاز الكلام الجديد الذى تحدى القدرة البشرية على الخلق الأدبى التشريعى[٣] .

ولم يفرق القدماء كثيراً بين المعجزات بالمعنى القديم التى تقوم على خرق القوانين الطبيعية والبداهات العقلية ، وبين الإعجاز الجديد الذى يقوم على مظاهر حسية حقيقية تتجه إلى العقل مباشرة بل وضعوا كلا النوعين فى باب واحد[٤] .

وأهم ما يقوم عليه الإعجاز الجديد هو عنصران هامان :

---

(١) ٢٥ ، ٢٦ : الجن .

(٢) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - جـ ٤ - ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(٣) انظر : نفس المرجع - ص ١٨٣ .

(٤) انظر فى ذلك : الفرق بين الفرق - للبغدادى - ص ٣٢٦ .

وانظر : أصول الدين - للبغدادى - ص ١٦١ - ١٦٢ .

وانظر : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به - للقاضى أبى بكر الطيب الباقلانى البصرى (٤٠٣ هـ) - تحقيق وتعليق وتقديم : محمد زاهد بن الحسن الكوثرى - الطبعة الثانية - مؤسسة الخانجى (١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م) - ص ٦٣ .

أولهما : التحدى .

والثانى : العجز عن المعارضة .

أما التحدى فهو مطالبة الإنسان بأن يأتى بمثل هذا القرآن - ولا شك أنه هو نفسه التحدى الذى صاحب المعجزات القديمة ، إلا أن بينهما فارق واضح وهو خرق القوانين الطبيعية ، فالقرآن لم يعتمد على خرق القوانين الطبيعية مثلما حدث مع المعجزات القديمة .

على أن الشرط الأساسى للتحدى هو القدرة على المعارضة ، وفى ذلك رد على من يقول إن الإنسان لم يكن قادراً على القيام بتحدٍ محكوم عليه من الله بالفشل ، وكيف يكون التحدى ممكناً والتهديد بالعقاب قائم سواء فى حالة النجاح أو فى حالة الفشل ؟

يدل على ذلك قوله تعالى : « **وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين، فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين**[1] » .

وقوله جل شأنه : « **قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا**[2] » .

وقوله سبحانه : « **أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين**[3] » .

وكذلك : « **أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين**[4] » .

---

(١) ٢٣ - ٢٤ : البقرة .
(٢) ٨٨ : الإسراء .
(٣) ١٣ : هود .
(٤) ٣٨ : يونس .

أما الذين يقولون بأن القدرة على التحدى مرفوعة ويقولون بصرف الدواعى، فإن ذلك نقض فى شرط التحدى ، فالتحدى له شروط عديدة منها توفر الهمم والدواعى ، والمعرفة ، وعدم وجود الصوارف ، بل إنه باستحالة المعرفة يستحيل التحدى[1] .

ولذلك يقول الدكتور حسن حنفى : « ليس الإعجاز حادثة تقع فى التو واللحظة ويعلن المتحدى التسليم بعدها ، وبالتالى ، فلا يمكن القول بأن الله ينسى الحافظ حتى يحفظه من جديد فيتأمله ويتدبره ، وإلا كان تدخلاً خارجياً فى عمل المتحدى ، والتالى يضيع الشرط الأول وهو تكافؤ الفرص ... إن التحدى لا يتم آلياً بمجرد المواجهة بل يلزمه التأمل والبحث وشروط الخلق والإبداع ، فلا يحدث الإعجاز بمجرد سماع الوحى ومقارنته بغيره بل يحتاج إلى تدبر وروية[2] ».

الإعجاز القرآنى :

إذا كان للإعجاز القرآنى أسباب عديدة مازالت آفاقه تتسع للباحثين ، فإن هناك أيضاً أوجه للإعجاز تختلف عن أسبابه ولا تتناقض معها ، من هذه الأوجه حسن النظم والبلاغة ، والإخبار بالمغيبات وغيرها ، وفى هذه ينشأ عدد من الأسئلة :

(أ) هل الإعجاز فى النظم والبلاغة ؟

القرآن معجزة لا جدال فى ذلك ، وإذا كانت هذه المعجزة لا تعتمد على خرق قوانين الطبيعة وهدم البداهات العقلية للإنسان فلا شك أنه إعجاز أدبى من المحال تقليده فى أى زمان أو مكان .

---

(١) انظر : من ا لعقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - جـ ٤ - ص ١٨٢ وما بعدها .

(٢) من العقيدة إلى الثورة - حسن حنفى - جـ ٤ - ص ١٨٦ .

يبدو أول وهلة أن القرآن معجز بنظمه وفصاحته قبل كل شيء آخر ، ذلك أنه نزل على محمد - صلى الله عليه وسلم - وهو معجزته الباقية ، فإذا كان قوم موسى أهل سحر فقد كانت معجزته السحر ، وإذا كان قوم عيسى أهل طب فقد كانت معجزته إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى ، فإن القرآن نزل على قوم محمد - صلى الله عليه وسلم - وهم أهل الفصاحة والجزالة والنظم والبلاغة ، ولذلك فمن الملائم أن يكون إعجازه فى نظمه وبلاغته .

ولقد أقر العرب بعجزهم عن الإتيان بمثل القرآن ، بل وشهدوا له بالبلاغة والفصاحة . من ذلك ما جاء عن الوليد بن المغيرة حين سمع القرآن : « ماذا أقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى ، لا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه هذا الذى يقول ، شيئاً من هذا ، والله إنى سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن ، إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوه ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه يعلو ولا يعلى عليه ، وإنه ليحطم ماتحته ... » .

والذى تجب الإشارة إليه هنا ، أنه بتطبيق قواعد النظم والبلاغة التى استخلصها الإنسان من اللغة ، سوف يتضح أن القرآن كلام الله هو ألفاظ إنسانية خالصة قابلة لتطبيق المقاييس اللغوية عليها .

ولقد اعتبر بعض القدماء أن القرآن من جنس كلام العرب ، مجرد أعراض لاتدل على الله ولا على الرسول ، ويقدر العرب على الإتيان بمثله ، ومن ثم فهو ليس معجزاً من حيث النظم والبلاغة .

لقد أنكر « النظام » مثلا أن يكون إعجاز القرآن فى نظمه ، زاعما أن العباد قادرون على الإتيان بمثله وبما هو أحسن منه فى النظم والتأليف ، وعنده أن التأليف والنظم يقدر عليه العباد وليس بمعجزة أو دلالة على صدق النبى فى دعواه ، وإذا كان العباد قادرين على مثله وأحسن منه . فليس فى النظم إعجاز

كما أنه ليس فى نظم كلام الناس إعجاز[١].

كذلك رفض ابن حزم الأندلسى الإعجاز البلاغى للقرآن ، لأن مسألة الإعجاز فى التوراة والإنجيل ليس فيها التحدى بالإعجاز النظمى والبلاغى بدليل الترجمة وضياع النصوص الأصلية .

يقول ابن حزم : « لقد ظن قوم أن عجز العرب ومن تلاهم من سائر البلغاء عن معارضة القرآن إنما هو لكون القرآن فى أعلى طبقات البلاغة ، وهذا خطأ شديد . ولو كان كذلك وقد أبى الله عز وجل أن يكون ، لما كان حينئذ معجزة ، لأن هذه صفة كل ما سبق فى طبقته ، والشىء الذى هو كذلك ، وإن سبق فى وقت ما ، فلا يؤمن أن يأتى فى غير وقته ما يقاربه بل يفوقه .

وأيضا لو كان إعجاز القرآن لأنه فى أعلى درجة من البلاغة لكان بمنزلة كلام الحسن ، وسهل بن هارون ، والجاحظ ، وشعر امرئ القيس ، .. ومعاذ الله من هذا ، لأن كل ما سبق فى طبقته لم يؤمن أن يأتى من مثله ضرورة...[٢] ».

ليس الإعجاز إذن فى النظم والبلاغة فقط بل يتجاوز ذلك إلى المعنى . وقد يكون المعنى فكراً أو نظاماً ، عقيدة أو شريعة ... واللفظ مجرد وسيلة لإيصال المعانى ، ... فالقرآن قبل أن يكون نظما هو معنى وإلا لما كان دليلاً ، ولايمكن الإيمان به دون فهمه ، ولا يمكن فهمه دون أن يكون له معنى[٣].

(ب) هل الإعجاز فى الإخبار بالغيب ؟

الإخبار بالغيب فى القرآن يظهر جلياً فى القصص القرآنى ، وكذلك فى

---

(١) انظر : الفرق بين الفرق – للبغدادى – ص ١٣٢ – ١٤٣ – ١٦٥ – ٣٤٤ – ١٣٢ – ١٤٣ – ١٦٥ – ٣٤٤ .

(٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل – لابن حزم الظاهرى الأندلسى – جـ ١ – ص ١٣ ومابعدها .

(٣) حسن حنفى – جـ ٤ – ص ١٩٤ – ١٩٥ .

إخبارنا بأنباء الأولين التى لم يعرفها العرب ولم يعرفوا أمثالها . وإذا كانت الوثائق والحفريات وعلوم التاريخ والآثار يمكنها جميعاً أن تقوم بذلك ، ومن ثم لا يكون القرآن معجزاً بذلك ، فإن الإعجاز الحقيقى للقرآن فى ذلك يكمن فى فكرة إخبار السامعين بحوادث مضت واندثرت وتضاربت فيها الآراء وضاعت الحقائق وسط الظنون والأوهام .

ويذكر القاضى عبدالجبار[١] فى « شرح الأصول الخمسة » أن إعجاز القرآن يظهر فى اشتماله على قصص الأولين وما كان من أخبار الماضين مع القطع بأن الرسول كان أمياً لا يكتب ولا يقرأ ولم يفهم منه فى جميع زمانه دراسة الكتب ولا تعلمها . يقول تعالى : « **وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون**[٢] » .

ويذكر الدكتور/ حسن حنفى أن الإعجاز هو إمكان التحقق من صدق هذا القصص بنتائج البحوث التاريخية الحالية ، والتحقق من صدق روايات القرآن عن عقائد الأمم السابقة وأحكامه عليها بالنتائج الحالية لعلوم النقد التاريخى للكتب المقدسة[٣] .

والإخبار بالغيب ليس فقط فى قصص الأولين والإخبار عن الحوادث الماضية وإنما التنبؤ بحوادث المستقبل والإخبار بها والذى يعد الأقرب إلى الإخبار بالغيب من أخبار السابقين ، لأن المستقبل لم يقع بعد ...

من ذلك قوله تعالى : « **آلم ، غلبت الروم ، فى أدنى الأرض ، وهم من بعد غلبهم سيغلبون**[٤] ».

---

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة - للقاضى عبدالجبار - ص ٥٩٢ - ٥٩٨ .

(٢) ٤٨ : العنكبوت .

(٣) من العقيدة إلى الثورة حسن حنفى - جـ ٤ - ص ١٩٧ .

(٤) ١ - ٣ : الروم .

وقوله : « **إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد[١]** » .

وقولـه : « **وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم[٢]** » .

وقوله : « **لتدخلن المسجد الحرام[٣]** » .

وقوله : « **سيهزم الجمع ويولون الدبر[٤]** » .

(جـ) هل الإعجاز فى القرآن بالصِّرفة ؟

ملك العرب زمام الفصاحة والبلاغة ، وفى الذروة من ذلك قريش ، فإنها كانت أفصح العرب قولاً ، وأبلغهم منطقاً ، فتحداهم الله تعالى بالقرآن الكريم ، وطلب منهم مرة أن يأتوا بمثله فعجزوا ، ثم بعشر سور فعجزوا ، ثم بمثل أقصر سورة منه فعجزوا .

وسجل الله سبحانه وتعالى عليهم هذا العجز فقال : « **فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين[٥]** » .

وقال : « **قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا[٦]** » .

ولقد أقر العرب بعجزهم عن الإتيان بمثل القرآن ، ومن لم يؤمن منهم به فإنما كان علواً واستكباراً وعناداً ، مع شهادتهم له ، كما نقل عن الوليد بن المغيرة قوله لقومه بعد سماعه القرآن من الرسول – صلى الله عليه وسلم .

هكذا أقر العرب ، واعترفوا بأنهم عجزوا عن الإتيان بمثل هذا القرآن الكريم .

لقد أدرك العرب هذا بما ألفوه من ذوق بيانى درجوا عليه ، وبرعوا فيه ،

---

(١) ٨٥ : القصص .
(٢) ٥٥ : النور .
(٣) ٢٧ : الفتح .
(٤) ٤٥ : القمر .
(٥) ٢٣ : البقرة .
(٦) ٨٨ : الإسراء .

كما أدركوا أن ما فى القرآن من عجب وإعجاب يعود لأمر ذاتى فيه ارتفع به فوق مستوى أداء البشر .

وظل الحال على هذا ، الجميع يقرون بأن إعجاز القرآن لأمر فيه ، وليس لأمر خارج عنه ، إلى أن ظهرت العلوم الفلسفية ، وجذبت إليها عقول المفكرين ، فظهر من بينهم من يقول : إن إعجاز القرآن بالصرفة .

فما المقصود بالصرفة ؟ ومن أول من قال بها ؟

المراد بالصرفة : أن الله - سبحانه وتعالى - صرف همم من تحداهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالقرآن الكريم عن معارضته مع قدرتهم على هذه المعارضة ، بمعنى أنهم فى الواقع كانوا يستطيعون معارضته ، أو الإتيان بمثله ، ولكن الله - سبحانه وتعالى - صرفهم عن هذا القول .

وفى التنزيل العزيز : « **وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا : قد سمعنا، لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين** »[1].

وبناءً على ذلك ، فالصرفة عند من قال بها هى الأساس فى وجه إعجاز القرآن الكريم إذ هى الأمر الخارق للعادة ، وليس القرآن ذاته ، فالقرآن ليس معجزة ، وإنما المعجزة هى صرف همم من تحداهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن الإتيان بمثله .

والقول بالصرفة ظهر أول ما ظهر فى رواق الفلسفة الكلامية ، قاله شيخ من شيوخهم يدعى ابراهيم بن سيار الشهير بـ (النظام) ، فقد جاء فى المقاصد فى الحديث عن القرآن : « ذهب النظام ، وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة إلى أن إعجازه بالصرفة[2]» .

وهذا المذهب على ما فهمه العلماء ، ليس من ابتداع النظام ، وإنما جرى

(١) ٣١ : الأنفال .

(٢) شرح المقاصد للتفتازانى - ص ١٨٣ .

الكلام بهذا على ألسنة قوم قبله ، ومن أشهرهم عيسى بن صبيح المزدار ، الذى يرجع إليه الفضل فى انتشار الاعتزال فى بغداد بشخصيته الزاهرة ، وفصاحة لسانه وقوة بيانه وقدرته على الوعظ وحسن القصص(١) .

وإذا كان بعض السابقين على النظام قد قال بالصرفة ، فقد نسب إليه هذا الرأى على أنه أول من قال به ، بسبب شخصيته وأسلوبه فى الدفاع عن هذا المذهب والذى جعل الكثير من المؤرخين ينسبه إليه .

يصف أحمد أمين النظام بقوله : « إنه كان آية فى النبوع وحدة الذهن: صفاء القريحة ، واستقلال فكر ، وسعة اطلاع ، وغوص على المعانى الدقيقة ، وصياغة لها فى احسن لفظ ، وأجمل بيان(٢) .

غير أن النظام لم يكن وحده - هو الذى ذهب إلى القول بالصرفة ، وإن شهر به، ذلك أنه سبقه إلى القول به أناس آخرون كما جاء من بعده من اعتنق هذا المذهب ودافع عنه ، من هؤلاء : الجاحظ ، وابن حزم ، والخفاجى .

أما الجاحظ فقد تناول هذا المذهب فى بعض مؤلفاته ، ويفهم من كلامه أنه لا يقصد الصرفة بالمعنى المعروف عند العلماء ، وهو أن العرب كانوا قادرين على الإتيان بمثل القرآن فصاحة وبلاغة فصرفهم الله عنه ، ولكن معني الصرفة عنده أن الله صرف العرب عن أن يأتوا بأى معارضة للقرآن ، لئلا يشتبه الأمر على الأعراب وأشباه الأعراب ، ويوجد من يقول إن القرآن في علو الطبقة ، فيثور الجدل حول كتاب الله . ومما قاله الجاحظ فى هذا المعنى ما جاء عند تفسيره قوله - تعالى : «**وتفقد الطير فقال مالى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين، لأعذبنه عذاباً شديداً ، أو لأذبحنه ، أو ليأتينى بسلطان مبين**(٣) » .

بدأ الجاحظ فأورد اعتراضا محصله : أن الله - تعالى - أعطى سليمان

(١) الملل والنحل - للشهرستانى - جـ ١ - ص ٧٦ .

(٢) ضحى الإسلام - أحمد أمين - جـ ٣ - ص ١٤٥ .

(٣) ٢٠- ٢١ : النمل .

ملكاً لا ينبغى لأحد من بعده ، فملكه على الجن والإنس ، وعلمه منطق الطير وسخر له الريح ... فكيف لايعرف ملكة سبأ مع قربها ، واتصال بلاده ببلادها ؟

ويجيب الجاحظ على هذا الاعتراض قائلاً[١]:

« إن الدنيا إذا خلاَّها الله وتدبير أهلها ، ومجارى أمورها وعاداتها ، كان لعمرى كما تقولون ولكن لله تدبيراً تعجز عن فهمه العقول » .

ثم ساق أمثلة على هذا منها : أن يعقوب كان أنبه أهل زمانه ، وكان يوسف وزير ملك مصر ، وبالنباهة بالموضع الذى لا يدفع ... وإليه يرجع جواب الأخبار ، ثم لم يعرف يعقوب مكان يوسف ، ولا يوسف مكان يعقوب - عليهما السلام - دهرا من الدهور .

ثم قال : وكذلك القول فى موسى بن عمران ومن كان معه فى التيه ، فقد كانوا أمة من الأمم أربعين عاماً يتيهون فى مقدار فراسخ يسيرة ، ولا يهتدون إلى المخرج ، وما كانت بلاد التيه إلا من ملاعبهم وتنزهاتهم ، ولا يعدم مثل العسكر : الأدلاء ، والحمالين ، والمكارين ... لكن الله صرف أوهامهم ، ورفع ذلك القصد من صدورهم . وبعد أن ساق أمثلة أخرى ، قال :

« ومثل ذلك ما وقع من أوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ، ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة ، لعظمت القصة على الأعراب ، وأشباه الأعراب ، والنساء وأشباه النساء ، ولألقى ذلك للمسلمين عملاً ، ولطلبوا المحاكمة والتراضى ببعض العرب ، ولكثر القيل والقال ... فكان لله التدبير الذى لا يغلبه العباد ولو اجتمعوا له[٢]) .

أما ابن حزم صاحب الفصل فقد تعرض فى حديثه عن إعجاز القرآن للرأى

(١) انظر : الحيوان للجاحظ - جـ ٤ - ص ٣٠ وما بعدها .

(٢) نفسه .

الذى يحدد المقدار المعجز من القرآن الكريم بمثل أقصر من سورة منه ، وهى سورة الكوثر[١] .

ويرد ابن حزم هذا الرأى بأن الله - تعالى - قال : « **على أن يأتوا بمثل هذا القرآن**[٢] » ولاخلاف فى أن كل شيء من القرآن قرآن ، فكل شىء من القرآن معجز ، وهذا هو الحق الذى عليه أهل الإسلام .

ويصل فى النهاية إلى أنه ما دام القليل والكثير معجزا فلا يمكن أن يكون ذلك إلا بأن صرف الله العرب عن المعارضة .

ويستدل - أيضا على رأيه بأن بعض الآيات وردت على ألسنة المخلوقين ، ولا يقال لكلام المخلوقين معجزة ، لكن لما صارت من كلام الله المنزل فى القرآن الكريم أصبحت معجزة .

هذا إلى أن كل كلمة قائمة المعنى يعلم أنها معجزة إذا تليت فى القرآن لايستطيع أحد الإتيان بمثلها وأنها إذا ذكرت فى خبر على أنها ليست قرآنا فهى غير معجزة[٣] .

وأما الخفاجى :

فهو أبو محمد عبدالله بن محمد بن سعيد الخفاجى ، الشاعر ، الأديب ، الشيعى ، المتكلم ، تلميذ الشاعر أبى العلاء المعرى ، المتوفى عام ٩٦٦ هـ .

وله كتاب في سر الفصاحة بدأ مقدمته مشيرا إلى أن العلماء مختلفون فى سر إعجاز القرآن الكريم ولهم فى ذلك مذهبان :

أحدهما : أنه خرق العادة بفصاحته ، وجرى ذلك مجرى قلب العصا حية .

---

(١) انظر : الفصل فى الملل والنحل - لابن حزم - جـ ١ - ص ١٣ وما بعدها .
(٢) ٨٨ : الإسراء .
(٣) انظر : الفصل فى الملل والنحل - لابن جزم - جـ ١ - ص ١٣ وما بعدها .

الثانى : صرف العرب عن معارضته مع أن فصاحة القرآن كانت فى مقدورهم .

وهو هنا لا يذكر أن الصرف رأيه ، ولا يجادل عنه ، وإنما يمهد بذكر المذهبين ليبين مكان الحاجة على كلا المذهبين إلى معرفة الفصاحة والبلاغة .

لكنه عندما انبرى للرد على الرمانى فيما ذهب إليه من أن التأليف على ثلاثة أضرب : متنافر ، ومتلائم فى الطبقة الوسطى ، ومتلائم فى الطبقة العليا ، ذهب إلى أن التأليف على ضربين فقط : متنافر ومتلائم .

وفى ثنايا رده على الرمانى ، صرح بقوله :

« وإذا عدنا إلى التحقيق ، وجدنا وجه إعجاز القرآن ، صرف العرب عن معارضته ، بأن سلبوا العلوم التى بها كانوا يتمكنون من المعارضة فى وقت مرامهم ذلك » .

وقوله :

« لا مانع أن يقال إن فى كلامهم المؤلف من الألفاظ ما هو - أيضا - مثل القرآن فى تأليفه فإن علم الناظر بأحدهما كالعلم بالآخر[1] » .

وهكذا تخلص ابن سنان الخفاجى من هذا النقاش فى تلاؤم الحروف إلى أن أسلوب القرآن وأسلوب فصيح كلام العرب متحدان فى تلاؤم الحروف ، وكل منهما - فى هذا - فى الطبقة العليا .

خلص فى نهاية المطاف إلى ما أراد ، من أن أسلوب القرآن لايختلف عن أسلوب الفصحاء من العرب ، فمعارضتهم كانت ممكنة لولا الصرفة ، ومعناها عنده : أنهم سلبوا العلوم التى لابد منها فى الإتيان بما يشاكل القرآن ، وهذا أعم من أن تكون حاصلة لهم ، فأزيلت عنهم ، أو غير حاصلة لكن الله صرف دواعيهم فى تحصيلها .

---

(١) انظر : سر الفصاحة - لابن سنان الخفاجى - ص ٩٩ وما بعدها .

وقد استدل القائلون بالصرفة على صحة مذهبهم بأدلة منها :

(أ) إن فصحاء العرب قادرون على التكلم بمثل مفردات القرآن ، ومركباته، مثل (الحمد لله) و (رب العالمين) ، والقادر على التكلم بمثل هذه المفردات ، والجمل ، قادر على أن يضم بعضها إلى بعض فيؤلف منها سورة كاملة . والقادر على الإتيان بالجزء المركب منه الكل ، قادر على الإتيان بالكل[١] .

(ب) عندما أمر الخليفة أبوبكر الصديق بجمع القرآن الكريم كان بعض الصحابة إذا توقف فى بعض السور أو الآيات شهد بعضهم على بعض .

ويقال : إن ابن مسعود - رضى الله عنه - تردد كثيرا فى الفاتحة والمعوذتين[٢] . وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على أن وجه الإعجاز فى القرآن الكريم أمر خارج عن ذاته ، إذ لو كان القرآن الكريم كافيا فى الإعجاز بفصاحته لكان كافياً فى الشهادة ولم يحتج إلى شهادة البشر ، ولم يكن لابن مسعود ولا غير ابن مسعود رأى فى القرآن الكريم .

وما ذهب إليه هذا الفريق من العلماء باطل لبطلان ما استدلوا به .

أما دليلهم الأول :

وهو أن العرب كانوا قادرين على الإتيان بمثل القرآن لقدرتهم على الإتيان بأجزاء جمل ، وأن القادر على الجزء قادر على الكل ، فباطل إذ لو كان القادر على التحدث بالجزء قادراً على تكوين الكل لكان كل واحد من أبناء العرب يقدر على الإتيان بمثل قصائد فصحائهم وشعرائهم كامرئ القيس وطرفة وزهير وأضرابهم ، وهذا ما لم يقل به أحد لبطلانه باستقراء الكلام العربى ، فقد تكون الكلمات واحدة ، ولكن الفصحاء يختلفون فى تكوين الجمل وفى الأسلوب ، وقد

---

(١) انظر : المقاصد - ص ١٨٤ ، وتهذيب الكلام - ص ١١٣ .

(٢) انظر : الإتقان فى علوم القرآن - للسيوطى - ص ٩٧ - ط ١٩٧٩ .

تكون قطعة من الذهب فى يد واحد من الصاغة فيخرجها على صورة رائعة ، وقد تقع فى يدى آخر فيخرجها مسخة مزرية ، وهى هى نفس القطعة .

وأما دليلهم الثانى :

وهو أن الصحابة المكلفين بجمع القرآن الكريم كانوا إذا توقفوا فى كتابة شيء أشهدوا عليه ، فهذا بجانب أنه كان بعد عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو أمر يستدعى التثبت ، فإنما كانوا يفعلون ذلك للاحتياط والتحرز من أدني تغيير يخل بنص القرآن الكريم ، وما ورد عن ابن مسعود من أنه توقف حين عرضت الفاتحة والمعوذتين ، رواية أنكرها كثير من العلماء .

قال صاحب مناهل العرفان فى علوم القرآن : « إن ابن مسعود لم يصح عنه هذا النقل الذى تمسكتم به من إنكار كون المعوذتين من القرآن[1] » .

كما أنكرها السعد التفتازانى فى قوله : « ربما يكون الذى أوهم القائلين بإنكار ابن مسعود للمعوذتين والفاتحة أو توقفه في ثبوتها أن ابن مسعود لم يثبتهما فى مصحفه المعروف بمصحف ابن مسعود[2] » .

وعدم ثبوت الفاتحة والمعوذتين فى مصحف ابن مسعود لا يقطع بإنكاره لها، أو الشك فى أنها من القرآن الكريم ، ذلك أن مصحف ابن مسعود لم يعرف إلا بعد وفاته ، فما الذى يمنع أن تكون هذه السور كانت موجودة ثم فقدت باعتبارها فى أطراف المكتوب : الفاتحة فى البدء ، والمعوذتين فى الختام ، وما الذى يمنع أن يكون ابن مسعود قد توفى قبل أن يكمل المصحف ؟

وما ذهب إليه بعض العلماء من أن ابن مسعود لم يثبت هذه السور فى محصفه لأن المعوذتين وفاتحة الكتاب نالتا من الوضوح الأمر الذى لايمكن أن

(١) انظر : مناهل العرفان فى علوم القرآن - الشيخ عبدالعظيم الزرقانى - مطبعة عيسى الحلبى وشركاه - ١٣٧٢ هـ - ص ٢٦٨ .
(٢) المقاصد للتفتازانى - ص ١٨٤ .

يتطرق الشك فى أنهما من القرآن الكريم[١]، أمر مستبعد ، إذ لو كانت شهرتهما هى السبب فى عدم كتابتهما ، لما كتب أكثر من نصف القرآن لشهرته، يضاف إلى هذا أنه لا يوجد مقياس دقيق يظهر ما شهر من سور القرآن وآياته ومالم يشهر منه .

وبهذا ... بطل الدليل الثانى للقائلين بالصرفة ، وأنها هى الأمر الخارق ، وهى المعجزة ، وثبت أن القرآن الكريم هو المعجزة فى ذاته ، وأنه « **للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر ، وهو عليهم عمى**[٢] ».

« **وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربى مبين ، وإنه لفى زبر الأولين ، أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى اسرائيل**[٣] » .

لقد وردت آيات بينات تدل على أن القرآن الكريم هو المعجزة ، بما لا يقبل الشك ، وأن إعجازه لأمر فى ذاته لا لأمر خارج عنه ، وفى التنزيل العزيز :

«**ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم**[٤]» .

« **كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذى أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن ، قل هو ربى لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب ، ولو أن قرآنا سيرت به الجبال ، أو قطعت به الأرض ، أو كلم به الموتى ، بل لله الأمر جميعاً ، أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً ، ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ، أو تحل قريباً من دارهم حتى يأتى**

(١) انظر : مناهل العرفان فى علوم القرآن - للشيخ الزرقانى - ص ٢٦٩ .

(٢) ٤ : فصلت .

(٣) ١٩٢ - ١٩٧ : الشعراء .

(٤) ٨٧ : الحجر .

وعد الله ، إن الله لا يخلف الميعاد[١] » .

« والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ، ومن الأحزاب من ينكر بعضه ، قل : إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به ، إليه أدعو وإليه مآب ، وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ، ولئن اتبعت أهواءهم بعدما جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا واق[٢] » .

« الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم ، وقلوبهم ، إلى ذكر الله ، ذلك هدى الله ، يهدى به من يشاء ومن يضلل الله فماله من هاد[٣] » .

يقول الشيخ محمد الحسينى الظواهرى :

« لو كان الإعجاز بالصرفة لكان ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقته أنسب[٤] » .

فالمعجزات إذن يمكن تقسيمها على قسمين :

١- معجزات قديمة .

٢- معجزات جديدة .

١- أما المعجزات القديمة فهى التى تعتمد على خرق قوانين الطبيعة وتقدح فى بداهات العقول ، ووقوع النبوة لا يثبت بالمعجزات المتواترة بهذا المعنى القديم والمعجزات المروية فى علم أصول الدين الثابتة لنبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - تتراوح ما بين الأربعين والخمسين معجزة منها :

---

(١) ٣٠ ، ٣١ : الرعد . (٢) ٣٦ ، ٣٧ : الرعد .

(٣) ٢٣ : الزمر .

(٤) انظر : التحقيق التام فى علم الكلام - محمد الحسينى الظواهرى - من علماء الأزهر الشريف - الطبعة الأولى - النهضة المصرية - القاهرة - ١٣٥٩ هـ - ١٩٣٩ م - ص١٧٢ - ١٧٤ .

(أ) شق القمر أو انشقاق القمر :

وإذا حدث الشق أو الانشقاق فإنه لابد وأن يعود القمر إلى الالتئام ، ذلك لأنه لا يمكن أن يظل القمر منشقاً إلى ما لانهاية ذلك لأنها معجزة قائمة على خرق قوانين الطبيعة ، والآية القرآنية التى تحمل هذا المعنى « **اقتربت الساعة وانشق القمر * وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر**[١] » .

ربما كانت الآيات تشير إلى حدوث الانشقاق للقمر كعلامة لاقتراب الساعة ، إلا أن الروايات المتواترة أشارت إلى حدوث الانشقاق فعلا فى عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأن الكفار اعتبروه شكلا من أشكال السحر ، بل وازداد بعضهم إعراضا وجحوداً وكفرا وصدودا .

(ب) نبع الماء بين أصابع الرسول - صلى الله عليه وسلم - :

وكان الغرض من تلك المعجزة هو سقاية الجيش والدواب ، وهو ما يذكرنا بالمعجزات المشابهة التى حدثت فى الأديان السابقة على الإسلام ، من مثل انشقاق الحجر فتفجرت منه اثنتا عشرة عيناً من الماء ليشرب منه قوم موسى ، ومنه تكثير الطعام القليل على يد عيسى - عليه السلام - ليأكل منه قومه وأنصاره .

(جـ) تسبيح الحصى فى يد الرسول - صلى الله عليه وسلم -

(د) حنين الجذع :

حيث يسمع الحاضرون الجذع وهو يئن ويبكى ، ويسمع الحاضرون كلامه .

(هـ) شهادة الناقة ببراءة صاحبها ،

وشهادة الذئب على سرقة الشاة .

وهو ما يذكرنا بسيدنا سليمان فى العصور السابقة على الإسلام .

---

(١) ١-٢ : القمر .

وغير ذلك العديد والعديد من المعجزات القديمة التى اعتمدت على خرق القوانين الطبيعية ، لذلك كانت المعجزات بهذا المعنى القديم طريقاً مسدوداً ولم تعد دليلاً على وقوع النبوة أو صدقها . وأصبح الدليل نوعاً جديداً من التحدى ، هو التحدى البشرى ، عقلاً وإرادة متفقاً مع اكتمال الوحى وتحقيق قصده ، وأصبحت المعجزات الجديدة هى المعجزات الباقية ، ذلك أنها لا تعتمد على خرق قوانين الطبيعة ، وإنما تتجه مباشرة إلى العقل والحس وهو ما يجعلها باقية ، فهى لا تحتاج إلى تواتر من شخص رآها إلى شخص لم يرها ، وإنما هى باقية ببقاء العقل الإنسانى ، وأفضل مثال للمعجزة الجديدة ... القرآن الكريم .

يقول سيد قطب فى تفسيره قوله تعالى : « **وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغى نفقاً فى الأرض أو سلماً فى السماء فتأتيهم بآية ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ، فلا تكونن من الجاهلين * إنما يستجيب الذين يسمعون ، والموتى يبعثهم الله ثم إليه يرجعون * وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون * وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء ثم إلى ربهم يحشرون**[1] » . « ... إن هداهم لا يتوقف على أن تأتيهم بآية ، فليس الذى ينقصهم هو الآية التى تدلهم على الحق فيما تقول ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ، إما بتكوين فطرتهم من الأصل ... وإما بتوجيه قلوبهم وجعلها قادرة على استقبال هذا الهدى والاستجابة له ، وإما بإظهار خارقة تلوى أعناقهم، وإما بغير هذه من الوسائل ... لقد كانوا يطلبون آية خارقة كالخوارق المادية التى صاحبت الرسالات السابقة ، ولا يقنعون بآية القرآن الباقية ، التى تخاطب الإدراك البشرى الراشد، وتعلن عهد الرشد الإنسانى ، ... والتى لا تنتهى بانتهاء الجيل الذى يرى الخارقة المادية ، بل تظل باقية تواجه الإدراك البشرى بإعجازها إلى يوم القيامة . وكانوا يطلبون خارقة ولا يفطنون إلى سنة الله فى

(١) ٣٥ - ٣٨ : الأنعام .

أخذ المكذبين بالدعوة بعد مجيء الخارقة ، وإهلاكهم فى الدنيا ، ولا يدركون حكمة الله فى عدم مجيئهم بهذه الخارقة ، وهو يعلم أنهم سيجحدون بها بعد وقوعها - كما وقع من الأقوام قبلهم - فيحق عليهم الهلاك ، بينما يريد الله ليمهلهم ليؤمن من يؤمن منهم ، لذلك يؤكد سيد قطب إلى أنه لا ينبغى لصاحب الدعوة إلى هذا الدين ، أن يستجيب لاقتراحات المقترحين ممن يوجه إليهم الدعوة فى تحوير منهج دعوته عن طبيعته الربانية ، ولا أن يحاول تزيين هذا الدين لهم وفق رغباتهم وأهوائهم وشهواتهم ، ولقد كان المشركون يطلبون الخوارق - وفق مألوف زمانهم ومستوى مداركهم كما حكى عنهم القرآن فى مواضع منه شتى ، منها فى هذه السورة : « **وقالوا : لولا أنزل عليك ملك**[١] » ... « **وقالوا : لولا نزل عليه آية من ربه**[٢] » ... « **وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها**[٣] » ... « **وقالوا: لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتى بالله والملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء، ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه**[٤] » ... «**وقالوا : مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ، لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا ، أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها**[٥] » .

ويذهب سيد قطب إلى أن المؤمنين الذين رغبت نفوسهم فى الاستجابة للمشركين فى طلبهم آية عندما أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قيل لهم : «**قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ، ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ،**

---

(١) ٨ : الأنعام .
(٢) ٣٧ : الأنعام .
(٣) ١٠٩ : الأنعام .
(٤) ٩٠ - ٩٣ : الإسراء .
(٥) ٧ - ٨ : الفرقان .

ونذرهم فى طغيانهم يعمهون[١] » ليعلموا أولاً أن الذى ينقص المكذبين ليس هو الآية والدليل على الحق ، ولكن الذى ينقصهم أنهم لا يسمعون ... ثم ليعلموا كذلك أن هذا الدين يجرى وفق سنة لا تتبدل وأنه أعز من أن يصبح تحت رغبات المقترحين وأهوائهم ... فالزمن يتغير وأهواء الناس تتمثل فى اقتراحات أخرى ... والله قادر على أن ينزل الآية ولكن رحمته هى التى اقتضت ألا ينزلها ... لينقلهم من هذا الركن الضيق فى التصور والتفكير إلى الكون الواسع إلى الآيات الكبرى حولهم ، الآيات التى تتضاءل دونها تلك الآية التى يطلبونها ، الآيات الباقية فى صلب الكون للأجيال كلها من قبلهم ومن بعدهم تراها : « **وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء ثم إلى ربهم يحشرون**[٢] » ... فأين تذهب الخارقة المادية التى كانوا يطلبون أمام الخارقة الكبرى التى يرونها حيثما امتدت أبصارهم وملاحظتهم وقلوبهم فيما كان وفيما سيكون ؟ ...[٣] » .

وهو ما يؤيد رأى الدكتور حسن حنفى فى حديثه عن الفرق بين المعجزات التى تعتمد على خرق قوانين الطبيعة وبين الآيات التى تعتمد على العقل والنظر والتأمل . حيث يوضح فى ختام كلامه أن المعجزة هى فى النهاية حديث بلغة العصر وتحد لمستواه العلمى وتجاوزه إلى مستوى آخر يجمع بين العلم والفاعلية فى الطبيعة مثل موسى - عليه السلام والسحر ، وعيسى - عليه السلام والطب ، ومحمد - صلى الله عليه وسلم والبلاغة . وبالتالى فهى ليست ضد العقل أو العلم بل هى فى الحقيقة تقدم للعقل وتطوير للعلم[٤] .

---

(١) ١٠٩ - ١١٠ : الأنعام .

(٢) ٣٨ : الأنعام .

(٣) تفسير سيد قطب - جـ ٢ - ص ١٠٧٣ - ١٠٨٥ .

(٤) حسن حنفى - جـ ٤ - ص ٧٥ .

الفصل الثالث

عصمة الأنبياء، وصفة النبوة

« الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس »

(٧٥ : الحج)

« وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار »

(٤٧ : ص)

الأنبياء المرسلون ، هم حملة لواء الهدى ، الداعون إلى الله ، سفراء الخالق إلى خلقه . يبلغونهم أوامره ، ويعلنونهم بنواهيه ، ليعملوا بالأوامر ، وينتهوا عن النواهى .

وإذا كان من الواجب أن يكون الرسول على مستوى ما يحمل من رسالة فمن الواجب أيضا أن يتصف الرسل بما يليق بذواتهم ، وبما يحملون من صفات تميزهم عن غيرهم من بنى البشر، وتدفع غيرهم إلى تصديقهم ، والأسوة بهم .

إنهم القدوة الصالحة ، والأسوة الحسنة ، والدليل الواقعى ، على صدق مايحملون من شرائع ، وهم الأنموذج الطيب لمن يدعونهم ، ولما يدعون به ، فلا يخالف فعلهم قولهم ، ولا يشاهد من حولهم انحرافا عليهم .

وفى هذا المعنى يقولا تعالى : « **لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا**[١] » .

فرسل الله إلى خلقه يجب أن يتمتعوا بأعلى درجات الكمال البشرى ، والله - تعالى - « **أعلم حيث يجعل رسالته**[٢] » و « **والله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس**[٣] » و « **إنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار**[٤] »

كذلك جاء فى التنزيل العزيز « **وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى**[٥] » .

وفيه « **ولقد اخترناهم على علم على العالمين**[٦] » .

وفيه « **وربك يخلق ما يشاء ويختار**[٧] » .

فليس كل ذكر من بنى البشر يصلح لحمل الرسالة ، وإنما أولئك قوم تعهدهم الله - تعالى - بالرعاية من البداية ، وفى التنزيل العزيز « **وألقيت عليك**

---

(١) ٢١ : الأحزاب .
(٢) ١٢٤ : الأنعام .
(٣) ٧٥ : الحج .
(٤) ٤٧ : ص .
(٥) ١٣ : طه .
(٦) ٣٢ : الدخان .
(٧) ٦٨ : القصص .

محبة منى ولتصنع على عينى[١]» .

وفيه « **ثم جئت على قدر ياموسى ، واصطنعتك لنفسى[٢]»** .

ولما كان ذلك كذلك عصم الله رسله عن الوقوع فيما يغضبه ، فلا تتعلق إرادة نبى من الأنبياء ولا رسول من الرسل بذنب فيترتب على تعلقها خلق الذنب.

وما ورد عن بعضهم مما يعد فى ظاهره مخالفا للأخلاق السامية ، ومنافيا للعصمة الآلهية لم يلبس ثوب المعاصى الحقيقية ، من الاستهانة بأوامر الله ، أو تعمد الخروج عليها ، وإنما هو من قبيل الهنات التى يمكن أن تقول فيها حسنات الأبرار سيئات المقربين .

وسوف يتناول هذا الفصل موضوع عصمة الأنبياء وما أثير حول بعضهم من شبهات .

حول مفهوم العصمة :

أصل العصمة فى اللغة : الحبل .

وكل ما أمسك شيئا فقد عصمه .

والعصمة فى كلام العرب : المنع ... هكذا قال الجوهرى[٣]:

وعصمة الله عبده : أن يمنعه مما يوبقه .

وفى لسان العرب[٤]:

العصمة : الحفظ ... يقال : عصمته فانعصم .

واعتصمت بالله إذا امتنعت بلطفه من المعصية .

---

(١) ٣٩ : طه . (٢) ٤٠ - ٤١ : طه .

(٣) انظر : الصحاح - للجوهرى - مادة (ع ص م) .

(٤) انظر : لسان العرب - لابن منظور - مادة (ع ص م) .

إذن فالعصمة لغة هى مطلق الحفظ ، وهى المنعة ، والعاصم : المانع والحامى ، والاعتصام : الإمساك بالشىء .

اما العصمة فى الاصطلاح فهى حفظ الله للمكلف من الذنب مع استحالة وقوعه ، وقيل أيضاً حفظ ظواهر الأنبياء والرسل وبواطنهم من التلبس بمعصية ، بمعنى أن الله حفظ أنبياءه ورسله من الوقوع فى المعاصى الظاهرية كالزنا وشرب الخمر والسرقة والكذب ، كما أنهم معصومون باطنياً من الحسد والكبر والرياء[1].

وللعلماء فى تحديد المقصود بالعصمة آراء هى فى جملتها متقاربة .

فذهب البيجورى[2] إلى أن العصمة « ملكة نفسانية تمنع صاحبها من الفجور » ، ومن ثم يكون المراد بها حفظ ظواهر الأنبياء وبواطنهم – عليهم السلام – من التلبس بمنهى عنه ، ولو نهى كراهة .

وعرفها محمد الطباطبائى بأنها :

« وجود أمر فى الإنسان المعصوم يصونه عن الوقوع فيما لا يجوز من الخطأ أو المعصية[3]» .

ثم ذكر تعريفاً آخر مكملاً لما سبق فقال :

« فالعصمة من الله سبحانه إنما هى بإيجاد سبب فى الإنسان النبى يصدر

---

(١) انظر : آراء ابن تيمية فى عصمة الأنبياء – تأليف : د/ جمال محمد سعيد عبدالغنى – جامعة الأزهر – كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية – مكتبة زهراء الشرق – ١٩٩٨ – ص٣٣ .

(٢) انظر : تحفة المريد على جوهرة التوحيد – للبيجورى (م. ١٢٢٣ هـ) – تصحيح وتعليق حسين عبدالرحيم مكى – المدرس بالأزهر الشريف – مطبعة محمد على صبيح وأولاده – القاهرة (١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤ م) – ص ٢٧٤ .

(٣) الميزان فى تفسير القرآن – لمحمد حسين الطباطبائى – جـ ٢ – ص ١٣٤ .

عنه أفعاله الاختيارية صواباً وطاعة ، وهو نوع من العلم الراسخ وهو الملكة...[١] » .

ويذهب أهل السنة والجماعة إلى أن عصمة الأنبياء واجبة عما ينافى مقتضى المعجزة ، وذلك على اعتبار أن المعجزة تقتضى الصدق فى دعوى الرسول للرسالة ، وما يتعلق بها من التبليغ ، (فلو جاز التقول والافتراء فى ذلك عقلاً ، لأدى إلى إبطال دلالة المعجزة[٢] » .

من ذلك ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية من أن العصمة الثابتة للأنبياء هى التى يحصل بها مقصود النبوة والرسالة ، فإن النبى هو المنبئ عن الله ، ورسوله هو الذى أرسله الله تعالى ، وكل رسول نبى وليس كل نبى رسولا ، والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة فلا يستقر فى ذلك خطأ باتفاق المسلمين[٣].

وعن جميع أهل الإسلام ، لا يجوز ألبتة أن يقع من نبى أصلاً معصية بعمد، لا صغيرة ولا كبيرة ، ولكن قد يقع من الأنبياء السهو عن غير قصد ، وفى هذه الحالة يعصمهم الله تعالى[٤].

وبذلك يكون هناك إجماع عام من المسلمين على عصمة الأنبياء مع جواز السهو والنسيان[٥].

---

(١) الميزان فى تفسير القرآن لمحمد الطباطبائى - ص ١٣٩ .

(٢) تقريب المرام فى شرح تهذيب الكلام - عبدالقادر النتدجى الكردستانى - المطبعة الأميرية الكبرى - ١٣١٩ هـ - ص ٢٣٤ .

(٣) آراء ابن تيمية فى عصمة الأنبياء - جمال محمد سعيد عبدالغنى - ص ٣٣ .

(٤) انظر : من العقيدة إلى الثورة - د/ حسن حنفى - جـ ٤ - ص ٢١٢ .

(٥) انظر : الفصل - لابن حزم - جـ ٣ - ص ٢٩ - ٣٠ وأنظر : المواقف - للأيجى - ص٣٥٦ .

ويرى الآيجى[1] أن الذنوب « يعنى ما سوى الكذب فى التبليغ . إما كفراً أو غيره من المعاصى .

أما الكافر فقد أجمعت الأمة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها ، ولا خلاف لأحد منهم فى ذلك ، غير أن الأزارقة من الخوارج جوزوا عليهم الذنب وكل ذنب عندهم كفر فلزمهم تجويز الكفر وهو مجرد استنباط منطقى بمقولتهم فى تكفير المذنب ، وما يحكى عنهم أنهم قالوا بجواز بعثة نبى علم الله تعالى أنه يكفر بعد نبوته ، فلعله لم يثبت عنهم ذلك ، وربما كان من تشنيع خصومهم عليهم. فقد كان للخوارج أعداء من داخل السلطة الأموية الحاكمة ، ومن صفوف المعارضة الشيعية ، سواء بسواء .

أما الشيعة فقد جوزوا إظهار الكفر تقية عند خوف الهلاك وفقا لمبدئهم فى ذلك لأن إظهار الإسلام حينئذ إلقاء للنفس فى التهلكة .

ويقسم الأيجى الذنوب غير الكفر إلى أربعة أقسام :

١- كبائر عن عمد .

٢- كبائر عن سهو .

٣- صغائر عن عمد .

٤- صغائر عن سهو .

وهو يوضح ذلك قائلا : « وأما غير الكفر فهو إما كبائر أوصغائر وكل منهما إما أنيصدر عمدا وإما أن يصدر سهوا ، فالأقسام أربعة وكل واحد إما قبل البعثة أو بعدها .

أما الكبائر ، أى صدورها عنهم عمداً ، فمنعه جمهور من المحققين والأئمة ولم يخالف فيه إلا الحشوية والأكثر من المانعين على امتناعه سمعاً ، قال القاضى

---

(١) انظر : المواقف للايجى ص ٣٥٦ .

والمحققون من الأشاعرة أن العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلاً إذ لا دلالة للمعجزة عليه ، فامتناع الكبائر عنهم عمداً مستفاد من السمع وإجماع الأئمة قبل ظهور المخالفين فى ذلك ، وقالت : المعتزلة ... يمتنع ذلك عقلاً لأن صدور الكبائر عنهم عمداً يوجب سكوت هيبتهم عن القلوب وانحطاط رتبتهم فى أعين الناس فيؤدى إلى النفرة عنهم وعدم الانقياد لهم ويلزم فساد الخلائق وترك استصلاحهم ، وهو خلاف مقتضى العقل والحكمة .

وأما صدورها سهواً وعلى سبيل الخطأ فجوزه الأكثرون ...

وأما الصغائر عمدا فجوزه الجمهور إلا الجبائى فإنه ذهب إلى أنه لا يجوز صدور الصغائر إلا بطريق السهو أو الخطأ فى التأويل ، وهذا التجويز منهم إنما هو فيما ليس من صغائر الخسة ... وأما صدور الصغائر سهواً فهو جائز اتفاقاً بين أكثر أصحابنا ، وأكثر المعتزلة وضمن الصغائر الخسية وما تلحق فاعلها بالأراذل والسفل والحكم عليه بالخسة ودناءة الهمة وسرقة اللقمة ، فإنها لا تجوز أصلا لاعمدا ولا سهواً والاتفاق المذكور إنما هو فيما ليس منها ...[١]) .

ويعتمد إثبات العصمة على عدة حجج ، منها ما يتعلق بالنبوة كنظرية فى الاتصال وهى علاقة النبى بالله ، ومنها ما يتعلق بالنبوة كتبليغ رسالة - وهى علاقة النبى بغيره من الناس .

وقد ذكر أهل السنة حجة فى عصمة النبوة كنظرية فى الاتصال وعدة حجج أخرى فى عصمة النبوة كتبليغ رسالة .

أما الحجة التى استدلوا بها على عصمة النبوة كنظرية فى الاتصال فهى : أن الله قد قرن بكل إنسان شيطاناً ، وأن الله قد أعان الأنبياء على شياطينهم ، فأسلموا ، فلا يأمرون الأنبياء إلا بخير[٢].

(١) المواقف - للإيجى - ص ٣٥٦ وما بعدها .

(٢) انظر : من العقيدة إلى الثورة - د. حسن حنفى - جـ ٤ - ص ٢١٢ .

وأما الأدلة الأخرى التى استدلوا بها على عصمة النبوة كتبليغ للرسالة ، فقد ذكر الأيجى فى المواقف[١] والتفتازانى فى المقاصد[٢]، أن الإمام الرازى قد ذكر فى تفسيره وفى كتبه : « عصمة الأنبياء » و « أصول الدين » و«النبوات» خمس عشرة حجة على عصمة الأنبياء من الإقدام عليها كبيرة أو صغيرة عمداً ، وهى :

١- لو صدر الذنب عنهم لكان حالهم فى استحقاق الذنب عاجلاً والعقاب آجلاً أشد من حال عصاة الأمة ، والعقل يدل عليه ، ويؤكده النقل من ثلاثة وجوه:

الأول : قوله تعالى : « **يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين**[٣] » .

الثانى : أن المحصن يرجم ويجلد غيره .

الثالث : أن العبد يحد نصف حد الحر .

٢- لو صدر الذنب عنهم لما كانوا مقبولى الشهادة لقوله تعالى : « **يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا**[٤] » .

ورد شهادتهم منتف للقطع بأن : « من ترد شهادته فى القليل من متاع الدنيا الفانى ، لا يستحق القبول ، فما بالك بأمر الدين القائم إلى يوم الدين[٥] »

٣- لو صدر الذنب عنهم لوجب زجرهم لأن الدلائل دالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

---

(١) انظر : المواقف للأيجى - ص ٣٥٩ - ٣٦١ .

(٢) انظر : المقاصد - للسعد التفتازانى - ص ١٩٣ - ١٩٥ .

(٣) ٣٠ : الأحزاب .

(٤) ٦ : الحجرات .

(٥) المقاصد - للسعد التفتازانى - ص ١٩٤ .

٤- لو صدر الفسق عن محمد - صلى الله عليه وسلم - ، لكنا إما أن نكون مأمورين بالاقتداء به وهذا لا يجوز ، أو لا نكون مأمورين بالاقتداء به وهذا باطل .

٥- لو صدرت المعصية عن الأنبياء عليهم السلام لوجب أن يكونوا موعودين بعذاب الله لقوله تعالى : « **ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين**[١] » .

٦- إنهم كانوا يأمرون بالطاعات وترك المعاصى ولو تركوا الطاعة وفعلوا المعصية لدخلوا تحت قوله تعالى : « **يأيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون ، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لاتفعلون**[٢] » .

٧- قال الله تعالى فى قصة ابراهيم واسحاق ويعقوب ، « **إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات**[٣] » فدخل تحت لفظ الخيرات فعل كل ما ينبغى وترك كل مالا ينبغى .

٨- قوله تعالى : « **وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار**[٤] » وهذان اللفظان يتناولان جملة الأفعال والتروك .

٩- قوله تعالى حكاية عن إبليس : « **فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين**[٥] » . فاستثنى المخلصين من إغوائه وضلاله .

١٠- قال تعالى : « **ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين**[٦] » وهؤلاء الذين لم يتبعوا إبليس إما أن يقال أنهم الأنبياء أو غيرهم ، فإن كانوا غيرهم لزم أن يكونوا أفضل منهم ، وتفضيل غير النبى على النبى باطل بالإجماع .

---

(١) ١٤ : النساء .
(٢) ٢، ٣ : الصف .
(٣) ٩٠ : الأنبياء .
(٤) ٤٧ : صّ .
(٥) ٨٢ - ٨٣ : صّ .
(٦) ٢٠ : سبأ .

١١- أنه قسم المكلفين إلى قسمين : حزب الشيطان كما قال تعالى : «**أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون**[١]» وحزب الله كما قال تعالى : « **أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون**[٢] » .

ولا شك أن حزب الشيطان هو الذى يفعل ما يريده الشيطان ويأمر به ، فلو صدرت الذنوب عن الأنبياء لصدق أنهم من حزب الشيطان .

١٢- إن أصحابنا (أى الأشاعرة) رحمهم الله بينوا أن الأنبياء أفضل من الملائكة وثابت بالدلالة أن الملائكة أقدموا على شىء من الذنوب ، فلو صدرت الذنوب عن الأنبياء لامتنع أن يكونوا زائدين فى الفضل على الملائكة ، لقوله تعالى : «**أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار**[٣]» .

١٣- إن الله تعالى قال فى حق إبراهيم : « **إنى جاعلك للناس إماما**[٤]» والإمام هو الذى يقتدى به ، فلو صدر الذنب عن إبراهيم لكان اقتداء الخلق به فى ذلك الذنب واجب ، وإنه باطل .

١٤- قوله تعالى : « **لا ينال عهدى الظالمين**[٥]» فكل من أقدم على الذنب كان ظالماً لنفسه ، لقوله تعالى : « **فمنهم ظالم لنفسه**[٦]» .

وعند بعض أهل السنة العصمة ثابتة للأنبياء قبل النبوة وبعدها على الأصح . وعند البعض الآخر الأنبياء معصومون بعد النبوة من الذنوب كلها ، أما السهو والخطأ فليسا من الذنوب ويجوزان عليهم ، ويدل على ذلك أن النبى - صلى الله عليه وسلم - سها فى الصلاة ، وأجازوا عليهم الذنوب قبل النبوة

(١) ١٩ : المجادلة .
(٢) ٢٢ : المجادلة .
(٣) ٢٨ : صّ .
(٤) ١٢٤ : البقرة .
(٥) ١٢٤ : البقرة .
(٦) ٣٢ : فاطر .

وتأولوا ذلك[١] .

وفى ذلك يقول البغدادى : أجمع العلماء على أن الأنبياء معصومون عن الذنوب كلها ، وأما السهو والخطأ فليس من الذنوب ، فلذلك ساغا عليهم ، وقد سهى نبينا - صلى الله عليه وسلم - فى صلواته حتى سلم عن ركعتين ثم بنى عليهما وسجد سجدتى السهو ، وأجازوا عليهم الذنوب قبل النبوة وتأولوا على ذلك كل ما حكى فى القرآن من ذنوبهم ...[٢] .

أما الأشاعرة فقد أجمعوا على عصمة الأنبياء عن الكبائر[٣] .

وعند الأشعرى الأنبياء معصومون بعد النبوة من الكبائر والصغائر[٤] .

وابن فورك لا يجوز عليهم الكبيرة وإن جازت الصغيرة[٥] .

وأما المعتزلة فيقولون بجواز الخطأ والنسيان على الأنبياء[٦] ، وهو ما يراه النظام .

كذلك ذهب بعض المعتزلة إلى أن ذنوب الأنبياء خطأ من جهة التأويل والاجتهاد دون قصد أو عمد ، فقد أخطأ آدم فأكل من شجرة أخرى وظن أن التحريم كان على شجرة بعينها وليس على جنس الشجرة . ولا يجوز أن يعلم أنها معاص فى حال ارتكابها .

يذهب البغدادى إلى أن بعضهم قال فى آدم أنه قيل له لا تأكل من هذه الشجرة فظن الشجرة بعينها وأكل من شجرة أخرى من جنسها وأراد الله جنسها ، فأخطأ فى التأويل ، وهذا تأويل الجبائى والله أعلم بصحته . أما ابنه أبوهاشم

---

(١) انظر : الفرق بين الفرق - للبغدادى - ص ٣٤٣ .

(٢) أصول الدين - للبغدادى - ص ١٦٧ .

(٣) انظر : الإرشاد - للجوينى - ص ٣٥٦ - ٣٥٧ .

(٤) انظر : الفرق بين الفرق - للبغدادى - ص ٢٢٢ .

(٥) انظر : الفصل - لابن حزم - جـ ٣ - ص ٢٩ - ٣٠ .

(٦) انظر : الأصول - للبغدادى - ص ١٦٨ .

فرأى أن ذلك كان ذنباً منه فقرر أنه : يجوز عليهم الصغائر التى لا تنفر ، وقال النظام وجعفر بن مبشر أن ذنوبهم على السهو والخطأ وهم مأخوذون بما وقع منهم على هذه الجهة ...[١] .

والذى أجمعت عليه المعتزلة فى هذا الأمر هو أنه لا يجوز أن يبعث الله نبياً يكفر ويرتكب كبيرة ، ولا يجوز أن يبعث نبياً كان كافراً أو فاسقاً ، وأن المعاصى لا تكون إلا صغاراً[٢]، يدل على ذلك ما ذهب إليه القاضى عبدالجبار فى قوله :

« ... لا يجوز على الأنبياء الكبيرة لا قبل البعثة ولا بعدها ، خلافاً لما يقوله أهل الحشو ويجرى فى كلام أبى على فى مواضع ، فإن كلامه فى مواضع يقتضى أنه يجوز على الأنبياء الكبيرة قبل البعثة ، وإن كان لا يجوز بعدها ... وفساد ذلك قد دخل فى أثناء الكلام الذى قدمناه ، فقد ذكرنا أن الرسول لابد من أن يكون منزهاً عما ينفر عن القبول عنه ، والكبائر كلها منفرة ... فأما الصغائر التى لاحظ لها إلا فى تقليل الثواب دون التنفير ، فإنها مجوزة على الأنبياء ، ولا مانع يمنع منه ، لأن قلة الثواب مما لا يقدح فى صدق الرسل ولا فى القبول منهم ...[٣] » .

ويناقش ذلك القاضى عبدالجبار مناقشة عقلية دقيقة فيقرر أن الوقوع فى الكبائر سوف يعد من عجيب أمورهم فى مثل هذه الحالة ، فهم يؤمنون بأنهم بعثوا للزجر والتخويف عن المعاصى ، ثم يرغبون فى المعاصى بذكر ما ينسبون إليه . فكأنهم يجعلون أفعالهم ناقضة لأقوالهم لأن فعلهم يرغب فى المعاصى

---

(١) الأصول للبغدادى - ص ١٦٨ .

(٢) انظر : مقالات الإسلامية واختلاف المصلين - لشيخ أهل السنة والجماعة الإمام ابن الحسن على بين إسماعيل الأشعرى (٣٣٠ هـ) - تحقيق محمد محى الدين عبدالحيد - النهضة المصرية- الطبعة الأولى- القاهرة -١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م- جـ١- ص٢٧٢.

(٣) شرح الأصول الخمسة - القاضى عبدالجبار - ص ٥٧٣ - ٥٧٥ .

وقولهم يزجر عنها . وهذا لا يقع من الرسول الذى بعثه الله تعالى مع حكمته لإكمال دينه ، وشريعته ، ووعده وعيده ، وزجره وترغيبه . « وليس فى كتاب الله تعالى ما يدل على نسبة كبيرة إلى أحد من الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، وإن كان فيه ما يدل على أن المعصية قد وقعت منهم مع الخوف الشديد الذى ثبت عنهم فيما واقعوه من المعصية ، والبكاء الطويل ، والحزن العظيم الذى لا يليق بتجويز ارتكاب الكبائر عليهم ...[١] » .

ويرى الأشعرى أن المعتزلة تبالغ فى عصمة الأنبياء من الذنوب كبائرها وصغائرها حتى منع الجبائى القصد إلى الذنب إلا عند التأويل[٢].

وعند الكرامية من المرجئة والباقلانى من الأشعرية واليهود والنصارى ، يعصى الأنبياء الله فى جميع الكبائر والصغائر حاشا الكذب فى التبليغ ، والبعض يجوزه[٣] ، ولا أظن أحدا من المسلمين يبقى على إسلامه بعد تجويزه ذلك.

وقال الروافض بعصمة الأنبياء مطلقاً ، وأنه لا يجوز عليهم ارتكاب الصغيرة ولا الكبيرة لا سهواً ولا عمداً ولا خطأً فى التأويل ، فهم مبرأون عن ذلك كله قبل الوحى ، فما بالنا بعد الوحى[٤].

وأما الشيعة فقد جوزوا الكفر للأنبياء إظهاراً للتقية وإخفاءً للدعوة .

يقول الأيجى :

« ... وجوز الشيعة إظهاره أى إظهار الكفر (تقية) عند خوف الهلاك ،

---

(١) المغنى – للقاضى عبدالجبار – جـ ١٥ – ص ٣٠٣ .

(٢) انظر : الملل والنحل – للشهرستانى – جـ ١ – ص ١٢٥ .

(٣) انظر : الفصل – لابن حزم – جـ ٣ – ص ٢٩ – ٣٠ .

(٤) انظر : آراء ابن تيمية فى عصمة الأنبياء – تأليف : د. جمال محمد سعيد عبدالغنى – ص ٥٦ .

لأن إظهار الإسلام حينئذ إلقاء للنفس فى التهلكة ، وذلك باطل قطعاً لأنه يفضى إلى إخفاء الدعوة بالكلية وترك تبليغ الرسالة ، إذ أولى الأوقات بالتقية وقت الدعوة للضعف بسبب قلة الموافقة أو عدمها وكثرة المخالفين أيضاً . وما ذكروه منقوص بدعوة إبراهيم وموسى عليهما السلام فى زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك[١] » .

ولنا فى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أسوة حسنة وقدوة عظيمة فى الثبات على مبدئه أمام الكفار ، حين قال لعمه : « والله ياعم ... لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه » .

ولو كانت التقية جائزة على الأنبياء لكان أولى الناس بها محمد – صلى الله عليه وسلم – فقد قاطعت قريش المسلمين وبنى عبدالمطلب زهاء ثلاثة أعوام حتى أكلوا أوراق الأشجار ، وقد كان فى التقية مخرجاً من هذا كله ، ولو كانت جائزة للأنبياء ما تردد الرسول – صلى الله عليه وسلم – فى الركون إليها إنقاذاً لقومه . وقد جاء فى الحديث الشريف عن خباب بن الأرت ، قال : شكونا إلى رسول الله – صلى ا لله عليه وسلم – وهو متوسد بردة له فى ظل الكعبة ، فقلت ألا تستنصر لنا ؟ ألا تدعو لنا ؟

فقال – صلى الله عليه وسلم – : قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل يحفر له فى الأرض حفرة فيجعل فيها ، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعله نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ، فما يصده ذلك عن دينه .

والله ليتمنَّ هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه ، ولكنكم تستعجلون[٢] » .

---

(١) المواقف – للأيجى – ص ٣٥٩ .

(٢) انظر : هذا الحديث فى الجامع لأحكام القرآن الكريم – للقرطبى – جـ ١٠ – ص ١٨٨ .

ووصفه - صلى الله عليه وسلم - هذا للأمم السالفة ، هو على سبيل المدح لهم ، والصبر على المكروه فى ذات الله ، وأنهم لم يكفروا فى الظاهر ، ويتبطنوا الإيمان ليدفعوا العذاب عن أنفسهم ، وفى ذلك حث لأمته على الاقتداء بهم والسير على منهجهم ، ولم يقل فيه بالتقية .

والتقية عند من يقولون بها : تعنى أن يظهر الإنسان غير ما يعتقد ويبطن ، عندما تدعوه الدواعى إلى ذلك ، اتقاءً لضرر محقق الوقوع ، إن هو أفصح عن مكنون اعتقاده[1]. وهى عند الشيعة جزء مكمل لتعاليمهم تواصوا به وعدوه مبدأ أساسياً فى حياتهم ، وركناً من دينهم ، ورووا فيه الشىء الكثير عن أئمتهم ، وانبنى عليه تاريخهم ، فالأحداث التاريخية كلها أساسها إمام مختف أو متستر يدعو إلى نفسه فى الخفاء ، ويثبت دعاته فى الأمصار ، فيتخذون البيعة له من أنصارهم ، ويطالبونهم بالكتمان والتظاهر بالطاعة ويلزمونهم بأن يعملوا أعمالهم المطلوبة منهم للولاة الظاهرين على أتم وجه حتى لا تحوم حولهم شبهة ، إلى أن تتضح الثورة ويحين الوقت الملائم فيعلنوا الخروج ويحملوا السلاح فى وجه الدولة[2].

وقد روى الكلينى فى التقية أخباراً كثيرة كما يحكى أحدم أمين ، فقد روى عن أبى عبدالله أنه قال: (تسعة أعشار الدين فى التقية ، ولا دين لمن لا تقية له ، والتقية فى كل شىء إلا فى النبيذ والمسح على الخفين) .

وقد روى عن الإمام جعفر الصادق إمام الشيعة قوله : « التقية دينى ودين آبائى» كما كانت التقية عند الشيعة سبباً فى تحميل الكلام معانى خفية ، وجعلهم للكلام ظاهراً يفهمه كل الناس وباطناً يفهمه الخاصة ، وفسر بعضهم آيات القرآن على هذا النحو .

---

(١) تيارات الفكر الإسلامى - د. محمد عمارة - ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

(٢) ضحى الإسلام - د.أحمد أمين - جـ ٣ - ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .

فقال بعضهم في قوله تعالى : « **أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا[1]** »

قالوا : بما صبروا على التقية ، وما بلغت تقية أحد تقية أصحاب الكهف، إن كانوا ليشهدون الأعياد ويشدون الزنانير[2] ، فأعطاهم الله أجرهم مرتين[3].

وقال بعضهم فى قوله تعالى : « **يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته[4]** » إن المراد بما أنزل إليك خلافة على، وقالوا : إن وراء هذه العلوم أسراراً خفية .

قال الشهرستانى :

يجمع فرق الشيعة على القول بوجوب التعيين والتنصيص ، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر ، والقول بالتولى والتبرى قولاً وفعلاً وعقداً إلا فى حالة التقية ، ويخالفهم بعض الزيدية فى ذلك[5] .

وقد قسم صاحب (الميزان فى تفسير القرآن[6] العصمة على ثلاثة أقسام :

١- العصمة عن الخطأ فى تلقى الوحى .

٢- العصمة عن الخطأ فى تبليغ الرسالة .

٣- العصمة عن الخطأ فى الأفعال .

---

(١) ٥٤ : القصص .

(٢) الزنانير : جمع : (زنار) وهو حزام يشده النصرانى على وسطه .

(٣) انظر تفصيل فى ذلك : ضحى الإسلام - د. أحمد أمين - جـ ٣ - ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .

(٤) ٦٧ : المائدة .

(٥) الملل والنحل - للشهرستانى - جـ ١ - ص ١٩٥ .

(٦) انظر : الميزان فى تفسير القرآن - تأليف العلامة السيد محمد الطباطبائى - جـ ٢ - ص ١٣٤ - ١٣٩ .

ثم ذكر أن القرآن يدل على عصمة الأنبياء عليهم السلام فى جميع الجهات الثلاث ، ودلل على صحة ذلك بستة أدلة هى :

١- العصمة عن الخطأ فى تلقى الوحى وتبليغ الرسالة : يدل عليه قوله تعالى فى الآية : « **فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعدما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه**(١) » . إذ إنه ظاهر فى الآية أن الله سبحانه وتعالى قد بعث الأنبياء بالتبشير والإنذار وأنزل الكتاب ، وهذا هو المقصود بالوحى ، لهداية الناس إلى حق الاعتقاد وحق العمل ، وإذا كان هذا هو غرض الله سبحانه وتعالى من بعث الرسل ، فقد قال فى كتابه العزيز : « **لا يضل ربى ولا ينسى**(٢) » . فبين فى هذه الآية أنه لا يضل فى فعله ولا يخطئ فى شأنه وأنه سبحانه إذا أراد شيئاً فإنما يريده من طريقه الموصل إليه من غير خطأ . وقد بعث سبحانه الأنبياء موصياً إليهم ومفهماً إياهم معارف الدين ، ومرسلاً لهم بالرسالة لتبليغها للناس ، وكل ذلك لابد أن يكون ، لقوله تعالى : «**إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شىء قدرا**(٣)» ولقوله أيضا : «**والله غالب على أمره**(٤)» .

٢- يدل على العصمة عن الخطأ أيضا قوله تعالى :

« **عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ، إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ، ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شىء عددا**(٥) » .

فيظهر من الآية أن الله سبحانه وتعالى قد اختص رسله بالوحى ، فهو

---

(١) ٢١٣ : البقرة .
(٢) ٥٢ : طه .
(٣) ٣ : الطلاق .
(٤) ٢١ : يوسف .
(٥) ٢٦ - ٢٨ : الجن .

يظهرهم ويؤيدهم على الغيب بمراقبة ما بين أيديهم وما خلفهم والإحاطة بما لديهم، وذلك لحفظ الوحى عن الزوال والتغير بتغيير الشياطين وكل مغير غيرهم ، وبذلك يتحقق إبلاغهم رسالات ربهم .

ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن ملائكة الوحى : « **وما نتنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا**[(١)] ».

فدلت الآية على أن الوحى من حين شروعه فى النزول وحتى بلوغه النبى إلى تبليغه الناس محفوظ مصون عن تغيير أى مغير يغيره .

يقول محمد الطباطبائى :

« وهذان الوجهان من الاستدلال وإن كانا ناهضين على عصمة الأنبياء عليهم السلام فى تلقى الوحى وتبليغ الرسالة فقط دون العصمة عن المعصية فى العمل ... يمكن تتميم دلالتهما على العصمة من المعصية أيضا بأن الفعل دال كالقول عند العقلاء ، فالفاعل لفعل يدل بفعله على أنه يراه حسناً جائزاً ، كما لو قال : (إن الفعل الفلانى حسن جائز) ، فلو تحققت معصية من النبى وهو يأمر بخلافها لكان ذلك تناقضاً منه فإن فعله يناقض حينئذ قوله ، فيكون حينئذ مبلغاً لكلا المتناقضين وليس تبليغ المتناقضين بتبليغ للحق فإن المخبر بالمتناقضين لم يخبر بالحق لكون كل منهما مبطلاً للآخر ، فعصمة النبى فى تبليغ رسالته لا تتم إلا مع عصمته عن المعصية وصونه عن المخالفة ...[(٢)] » .

٣- يدل على عصمتهم مطلقاً قوله تعالى : « **أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده**[(٣)] » فيفهم من ذلك أن الأنبياء جميعاً قد كتبت عليهم الهداية ، وقد قال تعالى : « **ومن يضلل الله فما له من هاد ، ومن يهد الله فما له من مضل**[(٤)] » وقال تعالى : « **من يهد الله فهو المهتد**[(٥)] » .

---

(١) ٦٤ : مريم .

(٢) الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - جـ ٢ - ص ١٣٥ .

(٣) ٩٠ : الأنعام . (٤) ٣٦ - ٣٧ : الزمر .

(٥) ١٧ : الكهف .

فنفى بذلك عن المهتدين بهدايته كل مضل يؤثر فيهم بضلال ، ومن ثم لا يوجد فيهم ضلال ، وإذا كانت كل معصية ضلال كما جاء فى قوله تعالى : «**ألم أعهد إليكم يابنى آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين ، وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم ، ولقد أضل منكم جبلاً كثيرا**[١]» إذ إن كل ضلال حاصل بإضلال الشيطان فإثبات هدايته تعالى فى حق الأنبياء عليهم السلام ، ثم نفى الضلال عمن اهتدى بهداه ، ثم عد كل معصية ضلالاً ، هو فى ذاته تبرئة منه تعالى لساحة الأنبياء عن صدور المعصية منهم ، وكذا عن وقوع الخطأ منهم سواء فى فهم الوحى أو فى إبلاغه إلى الناس .

٤- ويدل على عصمة الأنبياء أيضاً قوله تعالى : « **ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا**[٢]»

وقوله أيضاً : « **اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين**[٣]» .

فوصف هؤلاء الذين أنعم الله عليهم من النبيين بأنهم ليسوا بضالين ، ولو صدر عنهم معصية لكانوا بذلك ضالين ، وكذا لو صدر عنهم خطأ فى الفهم أو التبليغ ، ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى فى وصف الأنبياء : « **أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكيا - فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا**[٤]» .

فجمع الأنبياء أولاً الخصلتين : الإنعام والهداية ، حيث أتى بمن البيانية

---

(١) ٦٠ - ٦٢ : يس .
(٢) ٦٩ : النساء .
(٣) ٦ - ٧ : الفاتحة .
(٤) ٥٨ - ٥٩ : مريم .

فى قوله « **ومن هدينا واجتبينا** » بعد قوله : « **أنعم الله عليهم** » ، ووصفهم بما فيه غاية التذلل فى العبودية ، ثم وصف الخلف بما فيه من أوصاف الذم ، وإذ وصف الفريق الثانى ، وعرفهم بأنهم اتبعوا الشهوات وأنهم سوف يلقون غيا ، فالفريق الأول وهم الأنبياء ما كانوا يتبعون الشهوات ولم يلحقهم غى ، ومن البديهى أنه من كان هذا شأنه لم يجز صدور المعصية عنه حتى إنهم لو كانوا قبل نبوتهم ممن يتبع الشهوات لكانوا بذلك ممن يلحقهم الغى لمكان الإطلاق فى قوله: « **أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا** » .

٥- ومما يدل على عصمتهم عليهم السلام قوله تعالى : « **وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله**(١) »

فجعل غاية الإرسال طاعة الرسول ، وقصر الغاية فى ذلك ، وهذا يستدعى التلازم والموافقة بين إرادة الله تعالى وكل ما يطاع فيه الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، سواء كان قولاً أو فعلاً ، ذلك أن كلاً من القول والفعل وسيلة أساسية من وسائل التبليغ .

فلو تحقق من الرسول خطأ فى فهم الوحى أو فى التبليغ ، كان ذلك إرادة منه تعالى للباطل ، والله سبحانه لا يريد إلا الحق .

٦- ومما يدل على عصمتهم عليهم السلام أيضاً ، قوله تعالى : « **رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**(٢) » .

فالظاهر من الآية أن الله سبحانه وتعالى يريد قطع الأعذار عن الناس عن كل ما فيه معصية أو مخالفة ، والرسل عليهم السلام هم القاطع الوحيد لهذه الأعذار .

---

(١) ٦٤ : النساء .

(٢) ١٦٥ : النساء .

وإذا كان الأمر كذلك لم يصح قطع الرسل عذر الناس ورفع حجتهم إذا ما تحقق فى ناحيتهم مالا يوافق إرادة الله ورضاه سواء قول أو فعل ، أو خطأ أو معصية ، وإلا كان للناس أن يتمسكوا بذلك القول أو الفعل أو ذلك الخطأ أو تلك المعصية ويحتجوا على ربهم سبحانه ، وهو ما فيه نقض لغرضه تعالى .

لكن ... إذا كانت العصمة فيما ذهب إليه العلماء والمفسرون فى بداية هذا الفصل هى قوة تمنع الإنسان عن الوقوع فى الخطأ ، وتردعه عن فعل المعصية واقتراف الخطيئة ، وهى قوة معنوية لا تقوم على مجرد صدور الفعل أو عدم صدوره ، وإنما هى مبدأ نفسانى تصدر عنه الأفعال كما تصدر الأفعال عن الملكات النفسية ، فكيف تكون الآيات السابقة دليلاً على العصمة ، إذا كانت تلك الآيات تعتمد على فكرة العصمة الفعلية من حيث صدور الأفعال أو عدم صدورها ؟

يقول (محمد الطباطبائى) مجيباً عن مثل هذا السؤال :

« نعم ، لكن الذى يحتاج إليه فى الأبحاث السابقة هو عدم تحقق الخطأ والمعصية من النبى - صلى الله عليه وسلم - ولا يضر فى ذلك عدم ثبوت قوة يصدر عنها الفعل صواباً أو طاعة وهو ظاهر ...[(١)] » .

وتوضيح ذلك أن أفعال الأنبياء التى وجب صدورها طاعة هى أفعال اختيارية من نفس نوع الأفعال الاختيارية التى تصدر عن سائر البشر فيكون بعضها طاعة وبعضها معصية ، وهذا الاختلاف بين المعصية أو الطاعة إنما يصدر عن اختلاف العلم والمشيئة لدى الإنسان ، ولو دام أحد العلمين وليكن الحكم بوجوب الجرى على العبودية وامتثال الأمر الإلهى لم يصدر عن الإنسان إلا الطاعة ، ولو دام العلم الآخر الصادر عنه المعصية لم يتحقق إلا المعصية .

---

(١) الميزان فى تفسير القرآن - لمحمد الطباطبائى - ص ١٣٨ .

وعلى هذا : فصدور الأفعال عن الأنبياء بوصف الطاعة دائماً ليس إلا لأن العلم الذى يصدر عنه الفعل صورة علمية صالحة غير متغيرة ، وهو الإذعان بوجوب العبودية دائماً[(١)].

هذا فيما يتعلق بالخطأ والمعصية وصدورها عن الأنبياء أو عصمتهم منها . أما فيما يتعلق بتلقى الوحى وتبليغ الرسالة ، فالذى اتفق عليه الجميع هو أن الأنبياء لا يخطئون فى ذلك ، والسبب هو الهيئة النفسانية التى لا تخطىء فى تلقى المعارف وتبليغها ولا تعصى فى العمل ... « ولذلك يقول صاحب الميزان : فالعصمة من الله سبحانه إنما هى بإيجاد سبب فى الإنسان النبى يصدر عنه أفعاله الاختيارية صواباً وطاعة وهو نوع من العلم الراسخ وهو الملكة »[(٢)] فلا فرق عنده بين علم راسخ وملكة ولعل الملكة إنما تكتسب بالفطرة أو بالعلم الراسخ.

ومما يتعلق بموضوع (عصمة الأنبياء فى التبليغ) مسألة (الفرانيق[(٣)])، وهى مسألة كثيرة الورود فى كتب المفسرين قديمهم وحديثهم ، وفيما يتعلق بعصمة النبوة المحمدية على الخصوص .

---

(١) انظر : نفس المرجع : نفس الصفحة .

(٢) نفس المرجع : ص ١٣٩ .

(٣) الغرانيق فى الأصل : الذكور من طير الماء ، واحدها : غرنيق وغرناق وغرنوق سمى به لبياضه . والمراد بها هنا : الأصنام .

كان الكفار يزعمون أن الأصنام تقربهم من الله عز وجل وتشفع لهم إليه فشبهوها بالطيور البيضاء التى تعلو وترتفع فى السماء .

ويجوز أن تكون الغرانيق هنا : جمع (الغرانق) وهو الشاب الأبيض الناعم الجميل.

قال الشاعر : (إذ أنت غرناق الشباب ميال) .

وشاب غرانق : تام – قال الشاعر :

ألا إن تطــــلابى لمثـــلك زلة * وقد فات ريعان الشـــــباب الغرانق

الأخرى»، ألقى الشيطان على لسانه ... « تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى » . فقال المشركون : ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم ، فسجد وسجدوا ، فنزل قوله تعالى : « **وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم**[١] » .

وقد ذكر (ابن تيمية[٢]) فى ذلك رأيين مختلفين :

أولهما : أن الذين طعنوا فى زيادة الوحى (أى أن الرسول هو الذى أضافه فعلاً) حجتهم على ذلك آية سورة النجم ، وهم المتأخرون ، وما كانوا ينبغى أن يعتقدوا فى ذلك لأن قولهم يتعارض مع قوله تعالى :

« **ولو تقول علينا بعض الأقاويل ، لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين**[٣] »

وقوله : « **قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى**[٤] » .

وقوله : « **وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلاً**[٥] » .

وقوله : « **كذلك لنثبت به فؤادك**[٦] » .

وقوله : « **سنقرئك فلا تنسى**[٧] » .

---

(١) ٥٢ : الحج .
(٢) انظر : آراء ابن تمية فى عصمة الأنبياء - لجمال محمد سعيد عبدالغنى - ص٣٤ - ٤٠ .
(٣) ٤٤ - ٤٦ : الحاقة .(٤) ١٥ : يونس .
(٥) ٧٣ : الإسراء .(٦) ٣٢ : الفرقان .
(٧) ٦ : الأعلى .

يقول الله تعالى فى سورة النجم : « **أفرأيتم اللات[١] والعزى[٢] ، ومناة[٣] الثالثة الأخرى ، ألكم الذكر وله الأنثى ، تلك إذاً قسمة ضيزى** »[٤].

والمعنى : أفرأيتم هذه الآلهة التى تعبدونها من دون الله ؟ هل أوحين إليكم شيئاً كما أوحى إلى محمد ؟

فالآيات تقصد محاجة المشركين إذ عبدوا مالا يبصر ولا يسمع ولا يرى ولا يعقل ولا يغنى عنهم شيئاً . ثم قال لهم على جهة التوبيخ والتقريع : ألكم الذكر وله الأنثى ؟ رداً على قولهم : الملائكة بنات الله ، وعلق على ذلك بقوله تعالى : « **تلك إذاً قسمة ضيزى** » أى قسمة جائرة بعيدة عن العدل خارجة عن الصواب[٥].

ورد فى (فتح البارى[٦]) : قرأ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سورة « والنجم » بمكة ، فلما بلغ « أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة

---

(١) اللات : كانت صنم ثقيف بالطائف ، وقيل كانت بنخلة تعبدها قريش ، وهى فعلة من لوى، لأنهم كانوا يلوون عليها ويعكفون للعبادة .

(٢) العزى : كانت لغطفان وهى سمرة وأصلها تأنيث الأعز وقطعها خالد بن الوليد .

(٣) مناة : صخرة كانت لهذيل وخزاعة وقيل لثقيف ، وكأنها سميت مناة لأن دماء النسائك كانت تمنى عندها أى تراق ، و(مناءة) مفعلة من (النوء) كأنهم كانوا يستمطرون عندها الأنواء تبركاً بها (انظر فى ذلك - تفسير النسفى- جـ٣ - ص ٢١٣-٢١٤).

(٤) الآيات ١٩ - ٢٢ : من سورة النجم .

(٥) انظر : تفسير النسفى - جـ ٣ - ص ٢١٣ - ٢١٤ .

(٦) فتح البارى بشرح صحيح البخارى - للإمام الحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى - (٧٧٣ هـ - ٨٥٢ هـ) - رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه : محمد فؤاد عبدالباقى - قام بإخراجه وتصحيح تجاربه : محب الدين الخطيب - راجعه : قصى محب الدين الخطيب - دار الريان للتراث - القاهرة - الطبعة الأولى - (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م) - جـ ٨ - ص ٢٩٣ وما بعدها .

الثانى : أنه على تقدير أن الشيطان ألقاه فى مسامع الكفار ، ولم يتلفظ به الرسول فعلاً ، وأن ما قاله الشيطان هو حديث النفس من تمنى الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، فإن هذا القول منقول نقلاً لايمكن القدح فيه بدليل قوله تعالى: « **وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته ، فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم * ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفى شقاق بعيد * وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم**[١] » .

وهذا يعنى أن الله ينسخ ما يلقى به الشيطان ليحكم آياته فيتميز الحق من الباطل ، وهذا دليل على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - وبعده عن النطق بالهوى .

وجاء فى « الجامع لأحكام القرآن الكريم[٢] » أن الحديث الذى يذكره المفسرون ويستشهد به منكرو عصمة الأنبياء ، وهو حديث الغرانيق ، يمكن رده من وجهين :

الوجه الأول :

الطعن فى صحة الحديث ، إذ تكاد الطرق الإسنادية التى ورد من ناحيتها هذا الحديث ، تنحصر فى طريق (الكلبى) وهو محدث غير ثقة مرفوض الرواية ، قال عنه القرطبى : « الكلبى لا تجوز الرواية عنه ، ولا ذكره ، لقوة ضعفه وكذبه »[٣] .

---

(١) ٥٢ - ٥٤ : الحج .

(٢) الجامع لأحكام القرآن - الإمام أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى - جـ ٢ - ص ٨٤ .

(٣) نفس المرجع : نفس الصفحة .

وليس لهذا الحديث فى كتب الصحاح سند صحيح متصل ثقة ، وضعف هذا الحديث ورده مغنٍ عن كل تأويل .

الوجه الثانى : التسليم بصحته :

وعلى هذا الوجه يمكن رده بوجوه :

الأول : أن محمداً – صلى الله عليه وسلم – كان يلتزم بتوجيهات ربه وأوامره بقوله : « **ورتل القرآن ترتيلاً**[1] » فيفصِّل فى قراءته ، ويراعى السكنات والوقفات ، يفصل حين يجب الفصل ، ويقف حيث يجب الوقف . فلعل الشيطان ترصد تلك السكنات ودس فيها ما اختلقه من تلك الكلمات ، محاكياً نغمة الرسول – صلى الله عليه وسلم – وكان قريبا من يسمعه من الكفار فتوهم أنها من قول رسول الله – صلى ا لله عليه وسلم – فرددوها وأشاعوها فتناقلها الناس ولم يدخل هذا الذى زاده الشيطان فى قراءة المسلمين ، لأن السورة كانت قد نزلت فى وقت سابق ، وحفظها الرسول وحفظها الصحابة ، فهم متحققون من الصواب كما هم متحققون من حال النبى – صلى الله عليه وسلم – وموقفه من ذم الأصنام وعيبها ، الأمر الذى يمنعهم من تصديق هذه الكلمات بل وترديدها .

ثانياً : أن (فى) من قوله تعالى : « **وما أرسلنا من قبلك من رسول ، ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته** » بمعنى : عند . وعليه يكون المعني : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ، إلا إذا تمنى ألقى الشيطان عند أمنيته ... أى : ألقى الشيطان فى قلوب الكفار عند أمنيته .

واستعمال (فى) بمعني (عند) وارد فى اللغة العربية ، ومنه قوله تعالى : « **ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين؟**[2] » .

---

(٣) ٤ : المزمل .

(٢) ١٨ : الشعراء .

ثالثا : أن تكون كلمة (تمنى) بمعنى (تلا)

فيكون المعنى : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تحدث وتلا، ألقى الشيطان فى حديثه فينسخ الله أى : يبطل ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته .

فتكون الآية نصاً فى أن الشيطان زاد فى الذى قاله النبى ، لا أن النبى - صلى الله عليه وسلم - تكلم به : وبهذا تكون الآية : « **وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته** » دليل على براءة محمد - صلى الله عليه وسلم - من كل ما ينسبه منكرو عصمة الأنبياء إليه .

وقد سلك العلماء فى تخريج الحديث مسالك أخرى[١]، فقد قيل : جرى هذا الكلام على لسان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين أصابته سنة من النوم وهو لا يشعر ، فلما علم الله بذلك أحكم آياته .

وهذا لا يصح ، لكونه لا يجوز على النبى - صلى الله عليه وسلم - ذلك، ولا ولاية للشيطان عليه فى النوم ، فهو معصوم كسائر الأنبياء من كل ما يشين.

وقيل : إن الشيطان ألجأه إلى أن قال ذلك بغير اختياره ، وهذا مردود بقوله - تعالى - على لسان إبليس : « **وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى ، فلا تلومونى ولوموا أنفسكم**[٢] » .

فلو كان للشيطان قوة على النبى لما بقى لإنسان قوة فى طاعة .

وقيل : إن المشركين إذا ذكروا آلهتهم وصفوهم بذلك ، فعلق هذا الوصف

---

(١) انظر : الجامع لأحكام القرآن - جـ ١٢ - ص ٨٠ وما بعدها ، وفتح البارى - جـ ٨ - ص ٢٩٣ وما بعدها .

(٢) ٢٢ : إبراهيم .

بحفظ الرسول - صلى الله عليه وسلم - فجرى على لسانه لما ذكرهم سهواً . وهذا مردود لما يتضمنه من تعظيم الرسول للأصنام بحفظه أوصافها ، ولما نسب إليه - صلى الله عليه وسلم - من السهو .

وقيل : إن الرسول - صلى الله عليه وسلم - عندما قال : (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) خشى المشركون أن يأتى بعدها قرآن يذم آلهتهم فبادروا بالتخليط فى تلاوة النبى - صلى الله عليه وسلم - على عادتهم التى يتواصون دائماً بها « **لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه**[1] » .

ونسب هذا الفعل للشيطان لكونه الحامل لهم عليه ، أو المراد بالشيطان : شيطان الإنس ، وهذا مردود لأن راوى الحديث يزعم أن العبارة جرت على لسان الرسول - صلى الله عليه وسلم - وكان الكفار من حوله فسمعوها .

يقول الزمخشرى :

« والسبب فى نزول هذه الآية أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما أعرض عنه قومه وشاقوه ، وخالفته عشيرته ولم يشايعوه علي ما جاء به ، تمنى لفرط ضجره من إعراضهم ولحرصه وتهالكه على إسلامهم ألا ينزل عليه ماينفرهم لعله بذلك يتخذ طريقاً إلى استمالتهم واستنزالهم عن غيهم وعنادهم ، فاستمر به ما تمناه حتى نزلت سورة « والنجم » وهو فى نادى قومه ، وذلك التمنى فى نفسه، فأخذ يقرؤها فلما بلغ قوله : « ومناة الثالثة الأخرى » ألقى الشيطان فى أمنيته التى تمناها : أى : وسوس إليه بما شيعها به .

فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط إلى أن قال : تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى ، ولم يفطن له حتى أدركته العصمة فتنبه عليه .

وقيل : نبهه جبريل - عليه السلام - أو تكلم الشيطان بذلك فأسمعه

---

(١) ٢٦ : فصلت .

الناس فلما سجد فى آخرها سجد معه جميع من فى النادى ، وطـابت نفوسهم...[١] » .

وكذلك يقول السعد التفتازانى :

« **معنى تمنى النبى** : حديث النفس ، وكان الشيطان يوسوس إليه غير الهدى فينسخ الله وساوسه من نفسه ويهديه إلى الصواب[٢] » .

ويؤخذ على هذا الرد من التفتازانى ، جعله الشيطان يوسوس للرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو الأمر الذى لا يمكن قبوله بحال ، إذ هو ممنوع من التأثير على عباد الله المخلصين ، فكيف بأنبيائه ورسله .

ذلك أن القرآن الكريم أخبر ، بأن الشيطان لا سلطان له على المؤمنين ، فقال تعالى : « **قال : رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين ، إلا عبادك منهم المخصلين**[٣] » .

وقال : « **إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين**[٤] ».

والأقرب إلى القبول فى ذلك ، ما ذهب إليه ابن كثير حين قال :

« وقد ساق البغوى فى تفسيره روايات مجموعة من كلام ابن عباس ، ومحمد بن كعب القرطبى وغيرهما بنحو من ذلك ، ثم سأل ههنا سؤالاً :

« كيف وقع مثل هذا مع العصمة المضمونة من الله تعالى - لرسوله - صلى الله عليه وسلم - ثم حكى أجوبة عن الناس من ألطفها أن الشيطان أوقع

---

(١) الكشاف - للزمخشرى - جـ ٤ - ص ٨٨ .

(٢) شرح المقاصد - للسعد التفتازانى - ص ١٩٨ .

(٣) ٣٩- ٤٠ : الحجر .

(٤) ٤٢ : الحجر .

فى مسامع المشركين ذلك ، فتوهموا أنه صدر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وليس كذلك فى نفس الأمر ، بل إنما كان من صنيع الشيطان لا عن رسول الرحمن - صلى الله عليه وسلم »[١] .

قال القاضى عياض : (إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) هذا فيه تسلية من الله لرسوله - صلى الله عليه وسلم - فقد أصاب مثل هذا من قبلك المرسلين والأنبياء .

وقال البخارى : قال ابن عباس (فى أمنيته) أى إذا حدث وألقى الشيطان فى حديثه فينسخ الله ما يلقى الشيطان (ويحكم الله آياته) .

وقال على بن أبى طالب عن ابن عباس : (إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) يقول إذا حدث ألقى الشيطان فى حديثه .

وقال مجاهد : (إذا تمنى) يعنى إذا قال ، ويقال أمنيته أى قراءته[٢].

لكن ابن حزم يخالف ذلك ويذكر أن التمنى : حديث النفس ، وأن ذلك لا معنى له ولا مؤاخذة عليه وأن قصة الغرانيق ماهى إلا كذب محض .

فيقول فى (الفصل) :

« وأما الحديث الذى فيه « وإنهن الغرانيق العلى وإن شفاعتها لترتجى » فكذب بحت موضوع لأنه لم يصح قط من طريق العقل ... وأما قوله تعالى : **«وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان »** فلا حجة لهم فيها لأن الأمانى الواقعة فى النفس لا معنى لها وقد تمنى النبى - صلى الله عليه وسلم - إسلام عمه أبوطالب ولم يرد الله عز وجل كون ذلك ، فهذه الأمانى التى ذكرها الله عز

---

(١) تفسير ابن كثير - جـ ٤ - ص ٢٥٥ .

(٢) انظر : آراء ابن تمية فى عصمة الأنبياء - جمال سعيد عبدالغنى - ص ٣٩ - ٤٠ .

وجل لا سواها ، وحاشا لله أن يتمنى نبى معصية وبالله التوفيق .

وهذا الذى قلنا هو ظاهر الآية دون مزيد تكلف ولا يحل خلاف الظاهر إلا بظاهر آخر[١] » .

أما ابن تيمية فإنه يقول في (الفتاوى) :

« الأمة كلها مجمعة على أن تبليغ النبى - صلى الله عليه وسلم - معصوم من أن يظهر فيه خطأ ، لأن ذلك يناقض مقصود الرسالة ومدلول المعجزة ، فالعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة »[٢] .

وعن عائشة - رضى الله عنها - قالت :

« لو كان محمد كاتماً شيئاً من الوحى لكتم هذه الآية : « **وتخفى ما نفسك والله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه** »[٣] .

وقد أجمع أهل الملل والشرائع على عصمة الأنبياء من تعمد الكذب فيما دل المعجز على صدقهم فيه ، كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله »[٤].

وقد يقع من الأنبياء السهو من غير قصد ، كما يقع منهم قصد الشىء يريدون به وجه الله والتقرب منه فيوافق خلاف مراد الله ، إلا أنه - تعالى - لا يقرهم على شيء من هذين الوجهين أصلاً ، بل ينبههم على ذلك ويظهر ذلك لعباده ويبينه لهم[٥] .

وقد وردت فى القرآن الكريم بعض الآيات التى تتحدث عن بعض الأمور التى وقعت لبعض الأنبياء ، وهى أمور لا يمكن إنكارها ، ذلك أن إنكارها هو

---

(١) الفصل - لابن حزم - جـ ٤ - ص ٢٣ .

(٢) انظر : آراء ابن تمية فى عصمة الأنبياء - جمال سعيد عبدالغنى - ص ٣٤ .

(٣) انظر : نفس المرجع - ص ٣٥ .

(٤) المواقف - للأيجى - ص ٣٥٦ .

(٥) الفصل - لابن حزم - جـ ٣ - ص ٢٩ - ٣٠ .

إنكار للآيات القرآنية ذاتها . يقول الله تعالى :

« لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ، ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه[(١)] » .

وهى قصص ومواقف لا تتناقض مع عصمة الأنبياء ، وقدربط ابن تيمية فى كتابه « الفتاوى » بين ما وقع فيه الأنبياء من غير قصد ، بالتوبة والاستغفار التى جعلتهم فى مكانة أرفع وأعلى مما كانوا عليها قبل فعلهم لتلك الذنوب .

وفى ذلك يقول ابن تيمية[(٢)]: والله تعالى لم يذكر فى القرآن شيئاً من ذلك عن نبى من الأنبياء إلا مقروناً بالتوبة والاستغفار كقول آدم وزوجته : «**ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين »[(٣)].**

وقول نوح : « رب إنى أعوذ بك أن أسأل ما ليس لى به علم وإلا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين »[(٤)] .

وقول الخليل - عليه السلام : « ربنا اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب »[(٥)] .

وقول موسى - عليه السلام : « أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين »[(٦)] .

وقوله عن داوود : « فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب فغفرنا له ذلك إن له عندنا زلفى وحسن مآب »[(٧)] .

وقوله تعالى عن سليمان :« **رب اغفرلى وهب لى ملكاً لا ينبغى لأحد من بعدى إنك أنت الوهاب »[(٨)].**

---

(١) ١١١ : يوسف .

(٢) انظر : آراء ابن تمية فى عصمة ا لأنبياء - جمال سعيد عبدالغنى - ص ٧٧ .

(٣) ٢٣ : الأعراف .

(٤) ٤٧ : هود

(٥) ٤١ : إبراهيم .

(٦) ١١٥ : الأعراف .

(٧) ٢٤ - ٢٥ : ص .

(٨) ٣٥ : ص

وقوله عن يوسف : « **كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين** »[١] .

وقوله عن يونس : « **لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين**»[٢].

كما أشار القرآن إلى العديد من المواقف التى أخذت على محمد – صلى الله عليه وسلم – من ذلك قوله تعالى :

« **ما كان لنبى أن يكون له أسرى**[٣] » .

وقوله : « **عفا الله عنك لم أذنت لهم**[٤] » .

وقوله : « **ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه**[٥] » .

وقوله : « **عبس وتولى أن جاءه الأعمى**[٦] » .

وقوله : « **يأيها النبى اتق الله**[٧] » .

وقوله : « **لئن أشركت ليحبطن عملك**[٨] » .

وقوله : « **فإن كنت فى شك مما أنزلنا إليك**[٩] » .

وقوله : « **ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر**[١٠] » .

وقوله : « **ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك**[١١] » .

---

(١) ٢٤ : يوسف .
(٢) ٨٧ : الأنبياء .
(٣) ٦٧ : الأنفال .
(٤) ٤٣ : التوبة .
(٥) ٥٢ : الأنعام .
(٦) ١ : عبس .
(٧) ١ : الأحزاب .
(٨) ٦٥ : الزمر .
(٩) ٩٤ : يونس .
(١٠) ٢ : الفتح .
(١١) ٢ – ٣ : الشرح .

وقوله : « **وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه**[1] » .

ويسترسل القدماء فى سرد أخطاء الأنبياء بدءاً بآدم ، ثم نوح ، وإبراهيم، ولوط ويوسف وإخوته ، وموسى ، وسليمان ، وداوود ، ويونس وانتهاء بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ، فالنافى للعصمة يذكر الأخطاء ، والمثبت لها يؤولها كما فعل الجبائى[2] .

أما الغزالى فإنه يرفض مسألة (العصمة) ولكن بمنهجه الخاص حين يقول :

« ليس فى الوجود آدمى إلا وشهوته سابقة علي عقله ، وغريزته التى هى عدة الشيطان متقدمة على غريزته التى هى عدة الملائكة ، فكان الرجوع عما سبق إليه على مساعدة الشهوات ضرورياً فى حق كل إنسان نبياً كان أو غبياً ، فلا تظن أن هذه الضرورة اختصت بآدم عليه السلام .

وقد قيل :

فلا تحسبن هنداً لها الغدر وحدهـا

سجية نفسٍ ، كل غانيـــة هنـــد

بل هو حكم أزلى مكتوب علي جنس الإنس ، لا يمكن فرض خلافه مالم تتبدل السنة الإلهية التى لا مطمع فى تبديلها ... فكل بشر لا يخلو عن معصية بجوارحه وإذن لم يخل من هذا الحكم الأزلى الأنبياء ، كما ورد فى القرآن والأخبار من خطايا الأنبياء ، وتوبتهم وبكائهم على خطاياهم ، فإن خلا فى بعض

---

(١) ٣٧ : الأحزاب .

(٢) انظر : الفصل - لابن حزم - جـ ٣ - ص ٣٠ - ٥٩ ، والمواقف - للأيجى - ص ٣٦١ - ٣٦٦ ، والتحقيق - للظواهرى - ص ١٦٥ - ١٦٧ ، والمقالات - للأشعرى - جـ ١ - ص ٢٧٢ .

الأحوال عن معصية الجوارح فلا يخلو عن الهم بالذنوب بالقلب ، فإن خلا فى بعض الأحوال عن الهم فلا يخلو عن وسواس الشيطان بإيراد الخواطر المتفرقة المذهلة عن ذكر الله ، فإن خلا عنه فلا يخلو عن غفلة وقصور في العلم بالله وصفاته وأفعاله ... ولا يتصور الخلو فى حق الآدمى عن هذا النقص ، وإنما يتفاوتون فى المقادير ، فأما الأصل فلابد منه ، ولهذا قال عليه السلام :

« إنه ليغان علي قلبى حتى أستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة[١] ».

ويؤكد ما ذهب إليه الغزالى ، قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - «كل بنى آدم خطاء وخير الخطائين التوابون » .

وفى عرض الآراء السابقين يذهب الشيخ محمد عبده فى مسألة عصمة الأنبياء إلى القول بأن وقوع الخطأ منهم فيما ليس من الحديث عن الله ولا له مدخل فى التشريع ، جوزه بعضهم ، والجمهور على خلافه ، ويتوقف الإمام عند ما ورد من مثل أن النبى - صلى الله عليه وسلم - نهي عن تأبير النخل ثم أباحه لظهور أثره فى الإثمار ، فإنما فعله عليه الصلاة والسلام ليعلم الناس أن ما يتخذونه من وسائل الكسب وطرق الصناعات موكول لمعارفهم وتجاربهم ، ولا خطر عليهم فيه ما دامت الشرائع مرعية ، والفضائل محمية [٢].

ويؤكد ما ذهب إليه رشيد رضا حين ذكر أن الحديث فى صحيح مسلم وأن الروايات صريحة فى تأييد قول المجوزين دون الجمهور ، منها رواية موسى بن طلحة عن أبيه مرفوعاً : « إن كان ذلك ينفعهم فليضعوه ، فإنى إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذونى بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإنى لن أكذب على الله ، عز وجل » وهناك رواية أخرى عن رافع بن خديج : تقول إنما أنا بشر

---

(١) إحياء علوم الدين - للإمام أبوحامد محمد بن محمد الغزالى - المطبعة الميمنية - ١٣٠٦ هـ - جـ ٤ - ص ٨ .

(٢) رسالة التوحيد - لمحمد عبده - ص ٨٨ .

إذا أمرتكم بشىء من أمر دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشىء من رأيى فإنما أنا بشر خذت كت يطتبق رواية عائشة « أنتم أعلم بأمر ديناكم »[١].

وفى تعليق أحمد أمين[٢] على التراث الإسلامى فى موضوع العصمة ما يوضح أن فكرة العصمة للأئمة بعيدة عن الإسلام وتعاليمه ، كما أنها بعيدة عن الطبائع البشرية التى ركبت فيها الشهوات ، وركب فيها الخير والشر ومزجت فيها الميول المتعاكسة .

ويعتقد أحمد أمين كما يعتقد كثير من الفلاسفة أن فضيلة الإنسان الراقى ليس فى أنه معصوم ، بل فى أنه قادر على الخير والشر ، وأنه ينجذب إليهما معا ، وهو فى أكثر الأحيان ينجذب إلى الخير ويدفع الشر على أساس من الواجب الأخلاقى الذى يقرره الشرع فهو مقياس الفضيلة فى القيادة والعظماء ، وهو ما يعبر عن الثراء الروحى للشخصية بثراء علاقاتها الفعلية بالعالم ، وإنجازها الواجب الحقيقى ، كما فصّلته الشريعة ، أما الطبيعة المعصومة فإنها طبيعة الملائكة الذين « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » لا طبيعة الإنسان الذى لو فقد شهوته لفقد حيويته ولحرم من نعمة الاختيار بين السقوط إلى أسفل سافلين أو الصعود إلى أعلى عليين .

(١) نفس المرجع - نفس الصفحة - (الهامش) .

(٢) انظر : ضحى الإسلام - أحمد أمين - جـ ٣ - ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .

الفصل الرابع

فى استمرار العناية الإلهية بالبشر
بعد انقطاع الرسالات

وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفإن مات
أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن
يضر الله شيئا ، سيجزى الله الشاكرين

(١٤٤ : آل عمران)

ليس الهدف الأوحد لهذا البحث هو توضيح مفهوم « النبوة » فى القرآن الكريم من حيث ضرورتها وصفتها وخصائصها . وإنما هناك هدف آخر تسعى هذه الدراسة إلى تحقيقه ، وهو التحليل الثقافى لحقيقة النبوة فى مذاهب التفسير الإسلامى المختلفة .

وعلى ذلك ، فإن هذا الجزء من البحث سوف يختص بدراسة « مفهوم النبوة» لا من حيث النصوص القرآنية والنبوية التى وردت فى ذلك ، وإنما بدراسة هذا المفهوم فى تأويلات المذاهب الإسلامية المختلفة وعند مفكريها ، مثل الأشاعرة والمعتزلة والشيعة وغيرهم من المتكلمين والفلاسفة ، وبعبارة أخرى فإننا ننتقل فى هذا المستوى من متابعة أصل النصوص المعتمدة فى هذا الصدد إلى متابعة الجهود المختلفة فى تأويلها وفقا للمذاهب المختلفة ، لنبين كيف كان لهذا المفهوم المقدس آثاره العميقة المتفاعلة مع تيارات هذه المذاهب ، وكيف حاول كل مذهب أن يجد فيها ما يؤيد نحلته ، ويبرر موقفه الثقافى والسياسى .

ذلك أن مفهوم « النبوة » عند كل من هذه المذاهب قد ارتبط بفكرة «العناية الإلهية بالبشرية » ، فإرسال الله نبياً أو رسولاً إلى قوم من الأقوام ، هو فى أبسط صوره شكل من أشكال العناية الإلهية التى يوليها الله لهؤلاء الأقوام فالعناية الإلهية لا تتخلى عن شمول هذا العالم بالرحمة الشاملة عبر تاريه الطويل .

وبالرغم من أن الله - سبحانه وتعالى - قد وهب الإنسان قدرات العقل والعمل والإرادة والنطق والروح وغيرها ، فإن الوحى ظل يمده على مدى العصور بشريعة سماوية عادلة تتجه بالحركة البشرية فى العالم فى اتجاه صاعد لارجوع فيه . ولهذا كان الأنبياء يحملون معهم الرسالات السماوية الهادية ، وكانوا هم أنفسهم فى الوقت ذاته شخصيات بشرية مثالية مؤيدة بالوحى ومهتدية بنوره فى صراعها ضد الظلم والشر فى حياة البشر .

لقد كان الوحى الإلهى فى كل حضارة هو نورها الهادى الذى تنبعث منه ملامح المجتمع الجديد بعد صراع طويل مرير مع قوى الشر والطغيان ، كما أوضح د. عفت الشرقاوى حتى إذا اكتملت مقومات هذا المجتمع الوليد بتمام الرسالة واكتمال البلاغ ، جد المجتمع فى البناء والتقدم ، « ثم لا يلبث أن يكون بعد ذلك ازدهار يغرى الإنسانية بالجنوح إلى نسيان ذاتها والنكوص عن حمل أمانة الخلافة المنوطة بها ، ثم يتطور النسيان إلى نكران ثم يصير النكران انحرافاً يؤدى إلى الانحلال الحضارى الذى لا مفر منه فى هذه الأحوال .

من هنا تنشأ حاجة المجتمع مرة بعد أخرى إلى وحى سماوى يذكر الإنسان بمسئولية الأمانة التى حملها[١] » .

لقد كان « الوحى » فى حقيقته كلمة ، فبالكلمة كان الوجود ، وبالكلمة كان البلاغ من الله - تعالى - إلى الناس ، وبها نزل جبريل - عليه السلام - إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - ، فحملها عنه من بعده أصحابه رضوان الله عليهم وحملها من بعدهم جيل بعد جيل فى تواتر متصل السند[٢] .

هذه هى الفكرة الأساسية التى تمثلتها أغلب المذاهب الإسلامية فى فهم حقيقة « النبوة » ثم « ما بعد النبوة » ، فالكلمة باقية فى الناس ، وهى لم تنقطع بانقطاع الوحى السماوى وموت الرسول خاتم الأنبياء ، لأن عناية الله تعالى ترعى البشرية دائماً[٣] .

لكن ... إذا كانت هذه الفكرة هى الأساس الذى صدرت عنها أغلب المذاهب الإسلامية فى فهم النبوة ، وفيها تشاركوا واتفقوا ، فأين وقع الخلاف بينهم ؟

---

(١) فى فلسفة الحضارة الإسلامية - للدكتور/ عفت الشرقاوى - دار النهضة العربية - بيروت - ١٩٨٤ م - الطبعة الرابعة - ص ٢٩٢ .

(٢) انظر : نفس المصدر - ص ٣٤٢ .

(٣) نفس المصدر : ص ٣٨٣ .

لم تختلف المذاهب والفرق الإسلامية على حقيقة النبوة فى ذاتها ، فالجميع يؤمن إيماناً كاملاً بنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - ومن قبله من الأنبياء ، وبأنه خاتم الأنبياء والمرسلين ، وإنما وقع الخلاف فى فهم حقيقة النبوة وفقا لتأويلات مختلفة بعضها عقلى وبعضها ثقافى أو سياسى .

وفيما يتعلق بالعناية الإلهية ، فقد اتفقوا جميعاً على وجود عناية إلهية تشمل هذا العالم بالرحمة والعدل ، كما اتفقوا على دوامها حتى بعد انقطاع النبوات والوحى السماوى ، لكنهم اختلفوا فى طبيعة العمل بأسرار هذه النبوة وهذه العناية بعد انقطاع الوحى ووفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتحديد المعايير التى يجب أن تتوافر فى الشخص الذى يرونه رمزا للعناية الإلهية بعد موت خاتم النبيين والمرسلين ، وهو نفسه الشخص الذى سوف يرعى شؤونهم ويحكم بينهم فيما اختلفوا فيه .

وقد اقتضى ذلك أن يسير البحث فى الفصول التالية فى مستويين :

المستوى الأول :

تحليل ثقافى لمذاهب التفسير الإسلامى فى تأويل حقيقة النبوة كما فهمها أصحاب هذه المذاهب ، وكان هذا يقتضى الاهتمام بكتب التفسير بصفة خاصة .

المستوى الثانى :

كيف كانت رؤية كل مذهب من هذه المذاهب للقائد الذى يتم اختياره لرعاية شئون الرعية بعد وفاة الرسول والذى سوف يكون المحقق لكلمة الله على الأرض وبين الناس ، ثم البحث فى كيفية اختيار هذا الشخص والمؤثرات الفكرية والتاريخية التى أدت بكل مذهب من هذه المذاهب إلى القول باختياره ، وقد اقتضى هذا مراجعة كتب علم الكلام ومؤلفات المسلمين فى علوم النظم الإسلامية ، وفنون الإدارة وفلسفة السياسة الإسلامية .

أولاً: أهل السنة

أجاز أهل السنة إرسال الله رسلاً إلى خلقه ، سفراء بينه وبين عباده ، وقطع العذر فى إيجاب تصديقهم بما يبينه لهم من الآيات ، ويدل به على صدقهم من المعجزات(١).

وذهبوا إلى أن الدليل على أنه يجوز على الله إرسال الرسل وبعث الأنبياء ، هو أنه سبحانه مالك الملك يفعل ما يشاء ، بالإضافة إلى أنه ليس فى إرسال الرسل استحالة ولا خروج عن حقائق العقول(٢).

وذهب ابن حزم فى جواز إرسال الرسل إلى أن الله حكيم ، والحكيم لا يجوز فى حكمته أن يترك عباده هملاً دون إنذار(٣).

وفى العصر الحديث ذهب محمد عبده إلى أنه : لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل بأمر نفسه ، وكان أمر معاشه لا يتم إلا بمشاركة آخر من أبناء جنسه ومعاونته له ، ويجرى بينهما عون بما يتوقف عليه صلاح الشخص أو النوع ، احتاج إلى عدل يحفظه فى شرع ويفرضه شارع ، يختص بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تدعو إلى طاعته وتحث على إجابته وتصدقه فى مقالته ، يوعد المسىء بالعقاب ويعد المطيع بالثواب وهو النبى(٤).

---

(١) انظر : التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة - تأليف الإمام أبى بكر محمد بن الطيب الباقلانى - (م. ٤٠٣ هـ) ضبطه وقدم له وعلق عليه/ محمود محمد الخضيرى - ومحمد عبدالهادى أبو ريده - دار الفكر العربى - لجنة التأليف والترجمة والنشر - (١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م) - ص ٣٤ .

(٢) انظر : الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به - لإمام المتكلمين سيف الإسلام القاضى أبى بكر الطيب الباقلانى البصرى - (م. - ٤٠٣) - تحقيق وتعليق وتقديم/ محمد زاهد بن الحسن الكوثرى - الطبعة الثانية - مؤسسة الخانجى للطباعة والنشر والتوزيع ـ (١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣م) - ص ٦١ .

(٣) الفصل فى الملل والأهواء والنحل - لابن حزم الأندلسى - جـ ١ - ص ٦١ .

(٤) رسالة التوحيد - لمحمد عبده - ص ٧٣ - ٧٤ .

وذكر « الظواهرى[١] » عشرة دوافع لإثبات إمكان النبوة ، هى :

١- إرشاد عقولهم إلى معرفة الله .

٢- أرشدوهم إلى الآخرة والوعد والوعيد .

٣- شرحوا لهم الملكات الفاضلة .

٤- لفتوهم إلى طلب الدائم والإعراض عن الفانى .

٥- أنبأوهم بأنباء الغيب .

٦- محاولة جمع كلمة الخلق على إله واحد وبيان ما اختلف فيه الناس .

٧- فصلوا للناس ما يؤهلهم لرضوان الله .

٨- المصالح العامة .

٩- حببوا للناس الألفة وأرشدوهم إلى التعاون .

١٠- ذكروهم بعظمة الله وواجباتهم له .

وذهب الأشاعرة[٢] أيضاً إلى القول بجواز وقوع الرسالة عقلاً[٣]، من الله سبحانه وتعالى ، ووقوعها فى الوجود عياناً ، وهذا تفضلٌ من الله سبحانه وتعالى على عباده دون غرض باعث له على إرسال الرسل ، فوجودها او عدمها سواء بالنسبة إلى الله تعالى ، كسائر أفعاله سبحانه ، وقد ترتب على إرسال

---

(١) التحقيق التام فى علم الكلام - لمحمد الحسينى الظواهرى - ص ١٧٠ - ١٧١ .

(٢) انظر : جهود التفتازانى فى السمعيات - رسالة ماجستير/ لعبدالفتاح عبدالكريم - كلية أصول الدين - جامعة الأزهر - ص ٣١ .

(٣) انظر : الملل والنحل - للشهرستانى - هامش الفصل - دار المعرفة - بيروت - ١٩٧٥ م - جـ ١ - ص ١٠٢ .

وانظر : نهاية الإقدام فى علم الكلام - تصحيح ألفردجيوم - مكتبة المثنى - بغداد - ص ٤١٥ .

الرسل حكم للعباد ومصالح لهم كما يقول الشهرستانى[١].

ويستدل الأشاعرة على ذلك بأن الله تعالى قادر على الفعل والترك ، كما أن له التصرف الكامل فى ملكه ، وعلى ذلك فليس واجباً عليه إرسال الرسل (من حيث أنه لا يجب عليه سبحانه شىء[٢]) ، وإنما جرت سنة الله فى خلقه أن يبعث فى كل أمة رسولاً يبلغهم رسالات ربهم لكى لا يكون لهم عذر يوم القيامة فيما ارتكبوا من أعمال سيئة .

يقول تعالى : « **لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**[٣] » .

ويقول : « **ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون**[٤] » .

فالنبوة تحدد أنواع الأعمال التى تناط بها سعادة الإنسان فى الدارين ، وتطالبه عن الله بالوقوف عند الحدود التى حددها الله ، وكثيراً ما تبين له مع ذلك وجوه الحسن أو القبح فيما أمر به أو نهى عنه[٥].

وأهل السنة والجماعة بذلك ينظرون إلى الأنبياء والرسل على أنهم قوم أرسلهم الله إلى خلقه لهدايتهم إلى معرفة خالقهم ، وتبصيرهم بأوامره ونواهيه .

فماذا بعد النبوة ؟

من الذى سيحدد أنواع الأعمال التى تناط بها سعادة الإنسان فى الدارين؟

---

(١) انظر : هداية المريد لعقيدة أهل التوحيد - لمحمد عليش - مطبعة محمد مصطفى - ١٣٠٦ هـ - ص ١٠٧ .

(٢) المواقف : لعضد الدين بن عبدالرحمن الأيجى - شرح / السيد الشريف - مطبعة السعادة بمصر - (١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م) - ص ٢٣٠ .

(٣) ١٦٥ : النساء .

(٤) ٤٧ : يونس .

(٥) انظر : رسالة التوحيد - لمحمد عبده - ص .

ومن الذى سيبين له وجوه الحسن والقبح فيما أمر به أو نهى عنه ؟ تلك هى المشكلة التى واجهت المسلمين ثقافيا وسياسيا بعد عصر النبوة .

ذهب أهل السنة فى ذلك إلى تقرير أن الكلام فى هذا الباب ليس من أصول الاعتقاد وأن الخطر على من يزل فيه يربو على الخطر على من يجهل أصله، ذلك أن هذا الكلام يعتوره نوعان محظوران عند ذوى الحجاج :

الأول: ميل كل فئة إلى التعصب وتعدى الحق .

الثانى: أنه من المجتهدات المحتملات التى لا مجال فيها للقطعيات[1].

ولذلك يقول الشهرستانى موضحا هذه الحقيقة من وجهة النظر السنية :

« اعلم أن الإمامة ليست من أصول الاعتقاد بحيث يقضى النظر فيها إلى قطع ويقين بالتعيين ، ولكن الخطر على من يخطىء فيها يزيد على الخطر على من يجهل أصلها . والتعسف الصادر عن الأهواء المضلة مانع من الإنصاف فيها[2] » . وهو موقف يكشف عن الرغبة فى جمع الكلمة والحفاظ على وحدة الأمة وعدم الخوض فيما لا فائدة فيه من وجهة نظره .

كذلك يقول سيف الدين الآمدى منبّها إلى خطر مماثل :

« الكلام فى الإمامة ليس من أصول الديانات ولا من الأمور الأبديات ، بحيث لا يسع المكلف الإعراض عنها والجهل بها . لعمرى إن المعرض عنها لأرجى حالاً من الموغل فيها ، فإنها لاتنفك من التعصب والأهواء وإثارة الفتن

(١) انظر : كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد - لإمام الحرمين الجوينى - ص ٤١٠ .

(٢) نهاية الإقدام فى علم الكلام - للشيخ الإمام العالم عبدالكريم الشهرستانى - (م. - ٥٤٨ هـ) حرره وصححه ألفرد جيوم - بدون تاريخ - ص ٤٧٨ .

والشحناء ، والرجم بالغيب فى حق الأئمة والسلف بالإزراء ، وهذا مع كون الخائض فيها سالكاً سبيل التحقيق ، فكيف إذا كان خارجاً عن سواء الطريق؟[١] » . وبعبارة أخرى فإن المسألة صارت أشبه بقضية سياسية يمكن أن تقاذفهاالأهواى وتيارات العصبية التى تمزق وحدة الأمة وتهدد كيانها ، وتفتح أبوابا من المنازعة المنهى عنها فى قوله تعالى : « **ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم** » .

ويوضح البيجورى[٢]: طبيعة القضية من الوجهة الشرعية فيؤكد أن نصب الإمام ليس ركناً يعتقد فى قواعد الدين المجمع عليها ، المعلومة بالتواتر بحيث يكفر منكرها كالشهادتين والزكاة والصلاة وصوم رمضان والحج لأنه ليس معلوماً من الدين بالضرورة فلا يكفر منكره .

وفى المواقف[٣]:

قال قوم (الإمامة) رياسة عامة فى أمور الدين والدنيا ويقصد بها (النبوة). والأولى أن يقال : هى خلافة الرسول فى إقامة الدين بحيث يفرض إتباعه على كافة الأمة .

وقال قوم : اسم (الإمامة) قد يقع على الفقيه والعالم وعلى متولى الصلاة وأهل المساجد[٤].

وبوجه عام ذهب أهل السنة إلى أن : الولاة وكلاء العباد على نفوسهم

---

(١) غاية المرام فى علم الكلام - لسيف الدين الأمدى - (م. - ٦٣١ هـ) تحقيق/ حسن محمود عبداللطيف - لجنة إحياء التراث الإسلامى - القاهرة - (١٣٩١ هـ - ١٩٧١م) - ص ٣٦٣ .

(٢) تحفة المريد على جوهرة التوحيد - للبيجورى - جـ٢ - ص ١٠١ .

(٣) انظر : المواقف - للأيجى - ص ٣٩٥ .

(٤) انظر : الأصول - للبغدادى - ص ١٠٩ .

وأنهم بمنزلة أحد الشريكين من الآخر ، ففيهم معنى الوكالة .

وذهبوا كذلك إلى أن : الولاة : ولاة الله على عباده ، بل وتردد فى ذلك قول مأثور لديهم يقول : (إن السلطان ظل الله فى أرضه[١] وهو كلام يبدو غريبا عن روح الإسلام ، فيما أعتقد .

ويحدد « الماوردى » مهمة الإمام من الناحية الإدارية فيقول :

« إن الله جلت قدرته ندب للأمة زعيماً خلف به النبوة ، وحاط به الملة ، وفوض إليه السياسة ، ليصدر التدبير عن دين مشروع ، وتجمع الكلمة على رأى متبوع ، فكانت الإمامة أصلاً استقرت عليه قواعد الملة ، وانتظمت به مصالح الأمة[٢] » .

ويقول فى موضع آخر :

« الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا[٣] » .

والخلافة والإمامة اسمان لوظيفة واحدة ، تتمثل فى الاسم الأول ، شخصية من يخلف الرسول - صلى الله عليه وسلم - فى إجراء الأحكام الشرعية ، ويسمى الخليفة أيضاً إماماً .

أما الإمامة فقد بدأت أول الأمر بالإمامة فى الصلاة ، والإمام يتقدم المصلين ، فلما كان الخليفة مقدماً على الناس كان إماماً لهم . ولقد كان الخليفة بالفعل يؤم الناس فى الصلاة ومن ثم فهو خليفة ، وهو إمام يتولى الرئاسة فى

---

(١) انظر : السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية - لابن تيمية - تحقيق/ محمد إبراهيم البنا ومحمد أحمد عاشور - طبعة القاهرة - ١٩٧١ م - ص ٢٤ .

(٢) الأحكام السلطانية - لأبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى - (م. - ٤٥٠ هـ) - طبعة القاهرة - ١٣٢٧ هـ - مقدمة الكتاب .

(٣) نفسه : الباب الأول - ص ٣ .

أمور الدين والدنيا خلفاً لرسول الله - صلى الله عليه وسلم[١]- .

لهذا فقد اعتبرت الإمامة واجبة بالإجماع بين أهل السنة ، ولكن هل وجبت بالعقل أو بالشرع ؟

وقد بين الماوردى أسباب الاختلاف فى وجوبها فقال :

« واختلف فى وجوبها ، هل وجبت بالعقل ، أو بالشرع ؟ فقالت طائفة وجبت بالعقل لما فى طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم فى التنازع والتخاصم ، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين وهمجاً مضاعين ... وقالت طائفة أخرى بل وجبت بالشرع دون العقل ، لأن الإمام يقول بأمور شرعية قد كان مجوزا أن لا يرد العمل بها ، فلم يكن العقل موجباً لها ، وإنما أوجب العقل أن يمنع كل واحد نفسه من العقلاء عن التظالم والتقاطع ، ويأخذ بمقتضى العدل فى التناصف والتواصل ، فيتدبر بعقله لا بعقل غيره ، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليه فى الدين . قال الله عز وجل : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم[٢]) ، ففرض علينا طاعة أولى الأمر فينا وهم الأئمة المتأمرون علينا . وروى هشام بن عروة عن أبى صالح عن أبى هريرة - رضى الله عنه - أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم - قال : (سيليكم بعدى ولاة ، فيليكم البرُّ ببرِّه ، ويليكم الفاجر بفجوره ، فاسمعوا لهم وأطيعوا فى كل ما وافق الحق ، فإن أحسنوا فلكم ولهم ، وإن أساءوا فلكم وعليهم[٣]) » ، وهو حديث يوصى بجمع الكلمة حتى فى حالة فجور الوالى ، وله نظائر كثيرة ، فى النصح بالتزام السكينة حرصا على حقن دماء المسلمين وحثا علي التزام الوئام وتحتاج مثل هذه الأحاديث التى تحفل بها كتب السياسة والنظم

---

(١) انظر : معالم الحضارة الإسلامية - د/ مصطفى الشكعة - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الخامسة - ١٩٨٧ م - ص ٤٣ .

(٢) الآية رقم : من سورة .

(٣) الأحكام السلطانية - للماوردى - ص ٣ .

الإسلامية إلى تحقيق دقيق يتوفر عليه من يحسنه ، وهى كلها تحض على عدم الثورة ضد الحاكم حتى فى حالة ظلمه ، كما سنرى فيما بعد .

وأكد الغزالى على أن وجوب نصب الإمام ليس مأخوذاً من العقل ، بل هو واجب شرعاً ، ويمكن أن نلاحظ ما تمّ فى « العصر الأول كيف تسارع الصحابة بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى نصب الإمام وعقد البيعة ، وكيف اعتقدوا ذلك فرضاً محتوماً وحقاً واجباً على الفور والبدار ، وكيف اجتنبوا فيه التواني والاستئخار حتى تركوا - بسبب الاشتغال به - تجهيز رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وعلموا أنه لو تقدم عليهم لحظة لا إمام لهم فيها فربما هجم عليهم حادثة ملمة وارتبكوا فى حادثة عظيمة تتشتت فيها الآراء وتختلف فيها الأهواء، ولا يصادفون فيها متبوعاً مطاعاً يجمع شتات الآراء ، لا نخرم النظام، وبطل العصام ، وتداعت بالانفصام عرى الأحكام . فلأجل ذلك آثروا البدار إليه، ولم يعرجوا فى الحال إلا عليه ، وهذا قاطع فى أن نصب الإمام ضرورى فى حفظ الإسلام[1] .

واختيار الإمام[2] عند أهل السنة يحتاج إلى كل من :

١- أهل الاختيار : وهم أولئك الذين يختارون إماماً للأمة ، ولقد اشترط فيهم الماوردى شروطاً معينة هى :

(أ) ضرورة تمتعهم بالعدالة الجامعة .

(ب) ضرورة أن يكونوا من بين ذوى العلم .

(جـ) ضرورة أن يتوافر لهم رأى وحكمة يؤديان إلى اختيار الأصلح للإمامة.

---

(١) انظر : الفكر السياسى فى الإسلام - شخصيات ومذاهب - تأليف/ محمد جلال شرف - د/ على عبدالمعطى محمد - الناشر : دار الجامعات المصرية - طبعة ١٩٧٨ م - ص٣٩٢ .

(٢) انظر : الأحكام السلطانية - للماوردى - الباب الأول - ص ٣ - ٥ .

٢- أهل الإمامة : حتى ينتصب أحدهم للاختيار . واشترط فيهم الماوردى سبعة شروط هى :

(أ) العدالة بكافة شروطها .

(ب) العلم المؤدى إلى الاجتهاد فى النوازل والأحكام .

(جـ) سلامة الحواس .

(د) سلامة الأعضاء .

(هـ) الرأى المفضى إلى سياسته للرعية وتدبير المصالح .

(و) الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية الشعب وجهاد العدو .

(ز) النسب القرشى ، استناداً إلى قوله - صلى الله عليه وسلم - «قدموا قريشاً » .

بينما يحدد الغزالى صفات الإمام فى عشر صفات هى :

(البلوغ والعقل والحرية والذكورية ونسب قريش وسلامة حاستى السمع والبصر والنجدة والكفاية والعلم والورع[1]) .

فإذا استقرت الخلافة أو الإمامة لمن تقلدها إما بالعهد وإما بالاختيار ، فإن عليه أن يقوم بعشرة أمور تعد من حقوق الأمة عليه :

وقد قام الماوردى بتحديد هذه الحقوق فبين أن الخليفة إنما ويسمى خليفة لأنه خلف - رسول الله صلى الله عليه وسلم - فى أمته ، ... والذى يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء : **أحدها** : حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة ، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة

---

(١) انظر : الاقتصاد فى الاعتقاد - للغزالى - طبعة القاهرة - (١٣٢٠ هـ) - ص ١٠٥ - ١٠٦ .

ويين له الصواب ... **الثانى** : تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين ... **الثالث** : حماية البيضة والذّب عن الحريم ليتصرف الناس فى المعايش وينتشروا فى الأسفار آمنين ... **الرابع** : إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك ... **والخامس** : تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة ... **والسادس** : جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل فى الذمة ... **والسابع** : جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير جور ولا عسف ... **والثامن** : تقدير العطايا وما يستحق فى بيت المال من غير سرف ولا تغيير ... **والتاسع** : استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال لتكون الأعمال بالأكفاء مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة ... **والعاشر**: أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة[(١)]) .

فإذا قام الخليفة أو الإمام بكل ذلك تجاه الأمة ، كان على الرعية تجاهه أمران واجبان :

أولهما : واجب الطاعة تجاهه .

ثانيهما : واجب نصرته .

ولقد كان واجب طاعة الإمام أهم ما يميز مذهب أهل السنة ، ذلك أنهم ذهبوا إلى وجوب طاعة الإمام حتى وإن بغى وظلم الرعية ، بل إنهم دعوا لطاعته، ونهوا عن الثورة ضده ، وارتكبوا فى سبيل ذلك تخريجات للنصوص الآمرة بالنهى عن المنكر باليد والفعل .

(ويلفت نظر الباحثين المدحثين أن الحركة السلفية كلها تتفق فى هذا

---

(١) الأحكام السلطانية - للماوردى - الباب الأول - ص ١٠ .

الموقف المعادى للثورة، ففى « مقالات الإسلاميين » يقول الأشعرى : « إن أهل الحديث اتفقوا على أن السيف « أى استخدام القوة فى التغيير » باطل ، ولو قتلت الرجال وسُبيت الذرية ، وأن الإمام قد يكون عادلاً ، ويكون غير عادل ، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقاً ، وأنكروا الخروج على السلطان ، ولم يروه[١] » . أى لم يروا ذلك الخروج مبررا أو حسنا فى أى حال من الأحوال ، دفعا لدعوى الطامعين من مدعى الإصلاح .

ويقول ابن حنبل فى ذلك : « ... ومن غلب بالسيف حتى صار خليفة ، وسمى أمير المؤمنين ، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً عليه ، براً كان أو فاجراً ، فهو أمير المؤمنين ...[٢] » .

ويذهب ابن تيمية إلى أن (السلطان ظل الله فى الأرض) وهو يحبذ الطاعة للإمام الجائر ، لأن ضررها أقل بما لا يقارن من أضرار العصيان ، ذلك أن ستين سنة من حكم إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان ...[٣] كما يقول : « ... إن المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج - « الثورة » - على الأئمة وقتالهم بالسيف ، وإن كان فيهم ظلم ... لأن الفساد فى القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة ، فيدفع أعظم الفسادين بالتزام الأدنى[٤] » وهى رؤية لها ما يبررها من حيث أن الخضوع نظم حاكم ما وقتا من الزمان أفضل من وقوع الأمة كلها فى حروب أهلية ، فلعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فيكون فى ذلك ، ما يهديهم ويصلح بالهم ، ويسدد خطاهم وخطى أميرهم على طريق الخير والنور .

---

(١) تيارات الفكر الإسلامى - للدكتور/ محمد عمارة - ص ١٥٣ .

(٢) انظر : الأحكام السلطانية - لأبى يعلى - طبعة القاهرة - ١٩٣٨ - ص ٤ .

(٣) السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية لابن تيمية - طبعة القاهرة - ١٩٧١م - ص١٨٥ .

(٤) منهاج السنة - لابن تيمية - طبعة القاهرة ١٩٧١ م - جـ ٢ - ص ٨٧ .

ويعلل ابن قيم الجوزية هذا الموقف السُّنى المعادى لمبدأ الثورة بقوله :

« إن الإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم ، هو أساس كل شر ، وهو فتنة إلى آخر الدهر - أى لا يعلم مداها - ومن تأمل ما جرى على الإسلام فى الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على المنكر ، فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه ... ولهذا لم يأذن الرسول فى الإنكار على الأمراء باليد ، لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه ...[١] » .

ولعل هذا الموقف المعادى لمبدأ للثورة عند أهل السنة ، هو الذى حدا بهم إلى الاعتقاد (بالمجددين) .

وفى رأى بعض الباحثين أن هذه الفكرة لابد وأن تكون قد انطلقت لدى المسلمين من معنى الأمل فى دوام التصحيح الدورى للتاريخ على يد رجال مجددين عظماء ، يصلحون للناس شئون دينهم ودنياهم ، فى وقت كان الموقف السياسى فيه يزداد سوءاً يوماً بعد يوم .

لقد كان أهل السنة ينظرون إلى الإمام على أنه خليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى كل شىء ، دون الوحى ، فهو رجل السياسة وهو رجل الدين ، وهو الحاكم العامل وهو المتابع لشئون الناس والرعية ، وهو راعى المسلمين وقائد الحروب والغزوات .

ومر وقت من الزمان كان الخلفاء فيه يطبقون القواعد النبوية فى إدارة الدولة الإسلامية ، ثم ما لبثت الأحوال أن تغيرت ، وتحول العدل إلى ظلم وجور، وتحولت الخلافة إلى ملك وسلطان يورث من الأنبياء إلى الأئمة ، وتدهورت الأحوال السياسية إلى الأسوأ ، ولأن أهل السنة يرفضون فكرة الخروج على الخليفة أو الثورة عليه ، ولأنهم يؤثرون السلامة دائماً حقناً لدماء المسلمين ،

---

(١) أعلام الموقعين - لابن قيم الجوزيه - طبعة بيروت - ١٩٧٣ م - جـ ٣ - ص ٤ .

ومنعاً لانتشار الفتن والقتال بينهم ، فقد آثروا أن يظلوا فى أماكنهم يطيعون الخلفاء والأئمة حتى وإن جاروا عليهم ، منتظرين رحمة الله بهم بأن يبعث لهم «رجالا مجددين ، والمجدد رجل يبعثه الله فى المسلمين كل فترة من الزمان ، يجدد لهم دينهم ويقيم العدل فيهم ، ويعيد إليهم زمن الدولة الإسلامية أيام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واستدلوا على صحة ذلك بحديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها[١] » . (رواه أبوداوود) .

ولعل الحديث عن فكرة المجددين عند أهل السنة ، هو فى جوهره تأكيد لفكرة العناية الإلهية التى لا تقتصر على الوحى ، فتنقطع باكتماله وموت الرسول ، وإنما هى عناية إلهية ترعى البشرية دائماً .

ولذلك يرى بعض الباحثين أن حركة التجديد الدينى فى الإسلام مستمرة ، وعليها تقوم فكرة الاجتهاد الذى هو مبدأ الحركة فى بناء المجتمع الإسلامي ، كما يقول إقبال[٢] ، « وكأن المجتمع الإسلامى يعود إلى مراجعة ذاته بين حين وآخر ، ليتخلص من زيف تضيفه عليه ظروف التخلف الاجتماعى والسياسى على مر الزمان ، ليعود أصيلاً نقياً بالرجوع إلى مَصْدَرَيْه الأساسيين فى التشريع ، أعنى : القرآن الكريم والسنة الشريفة[٣] » .

---

(١) انظر : المجددون فى الإسلام - د. عبدالمتعال الصعيدى - مكتبة كلية الآداب - القاهرة - ص ٨ .

(٢) انظر : تجديد الفكر الدينى فى الإسلام - لمحمد إقبال - ترجمة/ عباس محمود - لجنة التأليف والترجمة - ص ١٧٢ .

(٣) فى فلسفة الحضارة الإسلامية - د/ عفت الشرقاوى - ص ٣٨٣ .

ثانيا : الشيعة

الشيعة : هم الذين شايعوا وناصروا ووالوا أمير المؤمنين على بن أبى طالب - رضى الله عنه - والأئمة من بنيه ، وأهل بيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على وجه العموم[١] .

وهم يؤمنون بأهمية دور النبوة فى حياة الخلق ، وأنه لا حياة طيبة للبشرية ولا إيمان دون أنبياء يرسلهم الله تعالى إلى الناس فيعلمونهم أمور دينهم ودنياهم.

والشيعة تذهب إلى وجوب النبوة عقلاً بناءً على نظرية اللطف .

يقول الشهرستانى :

« صارت المعتزلة وجماعة من الشيعة إلى القول بوجوب وجود النبوات عقلاً من جهة اللطف[٢] » ، أى رحمة الله بعبادهم ، وهدايتهم إلى ما يرضاه .

وذهب بعضهم إلى القول بوجوب النبوة فى الفطرة عقلاً وسمعاً[٣] .

أما الطوسى فقد قال بتكفير كل من ينكر النبوة[٤] .

---

(١) انظر : تيارات الفاء الإسلامى - د/ محمد عمارة - ص ١٩٩ .

(٢) نهاية الإقدام - للشهرستانى - ص ٤١٧ .

(٣) انظر : نفسه - ص ٤٨٤ - ٤٨٥ .

(٤) انظر : تلخيص الشافى - لنصير الدين الطوسى - تحقيق : السيد حسين صالح بحر العلوم - مطبعة النجف - ١٣٨٣ - ١٣٨٤ هـ - جـ ٤ - ص ١٣١ - ١٣٢ .

وتسليماً بحاجة المجتمع إلى سلطة عليا (بعد انتهاء النبوات) ، قالت الشيعة بضرورة السلطة ، أى : بوجوب الإمامة ، وقالوا إن صلاح الدين والدنيا متوقف عليها ، وإن استمرار الرسالة الإلهية مرتبط بوجود الإمام ، لأنه هو المعصوم وحده من دون الأمة ، فهو المرجع المؤتمن فى الدين ، وكذلك فى الدنيا ، ولما كانت الإمامة على هذا النحو هى ما يقرب الناس من الخير ويبعدهم عن الشر، إذن فهى لطف إلهى ، كما كانت النبوة كذلك ، فهى على النبوة تقاس ، وليس كما قال غيرهم تقاس على مناصب الحكام والولاة ، ولهذا فالإمامة واجبة عند الشيعة وجوباً عقلياً وشرعياً ، ووجوبها على الله سبحانه ، لأنه هو مصدرها الأوحد ، وليس وجوبها على البشر ، لأنهم لا شأن لهم بها ، فهى أمر من أمور السماء[١].

وفى الملل والنحل : ليست الإمامة عند الشيعة قضية مصلحية تناط باختيار العامة ، ينتصب الإمام بتنصيبهم ، بل هى قضية أصولية ، وهى ركن الدين ، لايجوز إغفاله وإهماله ، وتفويضه إلى العامة وإرساله[٢].

وفى المواقف : « أوجب الإمامية الإمامة لحفظ قوانين الشرع »[٣].

وفى نهاية الإقدام : « عند الشيعة الإمامية : الإمامة واجبة فى الدين عقلاً وشرعاً كما أن النبوة واجبة فى الفطرة عقلاً وسمعا »[٤] .

ويقوم وجوبها عقلاً نظراً لاحتياج الناس إلى إمام واجب الطاعة يحفظ أحكام الشرع ويحملهم على مراعاة حدود الدين كاحتياج الناس أن يشرع لهم الأحكام ويبين الحلال والحرام ، واحتياج الخلق إلى استبقاء الشرع فور احتياجهم إلى تمهيده.

---

(١) انظر : تيارات الفكر الإسلامى - لمحمد عمارة - ص ٢٠٧ .

(٢) انظر : الملل والنحل - للشهرستانى - جـ ٢ - ص ٦٨ - ٦٩ .

(٣) انظر : المواقف : للأيجى - ص ٣٩٥ .

(٤) نهاية الإقدام - للشهرستانى - ص ٤٨٥ .

وإذا كان الأول واجباً إما لطفاً من الله أو حكمة عقلية واجبة ، كان الثانى واجباً[١].

فالإمام عند الشيعة له صلة روحية بالله من جنس التى للأنبياء والرسل . وقد ورد فى الأثر أن الحسن بن العباس المعروفى كتب إلى الرضا : جعلت فداك . أخبرنى ما الفرق بين الرسول والإمام والنبى ؟ فكتب أو قال : الفرق بين الرسول والنبى والإمام أن **الرسول** هو الذى ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحى ، وربما رأى فى منامه نحو ر ؤيا إبراهيم ، **والنبى** ربما سمع الكلام، وربما رأى الشخص ولم يسمع ، **والإمام** هو الذى يسمع الكلام ولا يرى الشخص[٢].

وكما بلغً الرسول الدين عن ربه ، وأشهد الناس على بلاغه ، فإن الإمامة كانت مما بلغ عن ربه من أصول دينه ، ومما أشهد الناس على بلاغه إياهم لها[٣].

وقالت الشيعة كذلك : إن الإمامة أصل من أصول الدين ، بل إنه يعد من أهم أصوله ، « فالإيمان لا يتم إلا بالاعتقاد بالإمامة[٤]» **وقال الكلينى** : «إن الإمامة هى منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء ، إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول ومقام أمير المؤمنين ، وميراث الحسن والحسين ، إن الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعز المؤمنين ... بالإمامة تتم الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، والجهاد وتوفير الفىء والصدقات ...[٥]» وهى كذلك مع المعرفة بصفات الله ، والتصديق بالعدل والحكمة ، والتصديق بالنبوة والتصديق

(١) انظر : نهاية الإقدام - للشهرستانى - ص ٤٨٤ - ٤٨٩ .
(٢) انظر : ضحى الإسلام - د/ أحمد أمين - جـ ٣ - ص ٢١١ - ٢١٢ .
(٣) انظر : تيارات الفكر الإسلامى - لمحمد عمارة - ص ٢٠٧ .
(٤) عقائد الإمامية - محمد رضا المظفر - الطبعة الثانية - بيروت - ١٩٧٣ م - ص ٦٥ .
(٥) الأصول من الكافى - طبعة فارس - ١٢٨١ هـ - ص ٩٦ .

بالمعاد ، تكون قواعد الإيمان والإسلام الخمسة[١].

وإلى هذا المعنى يذهب الطوسى : حين يؤكد أن دفع الإمامة كفر ، كما أن دفع النبوة كفر ، لأن الجهل بهما عنده على حد واحد ... فى منطلق الإمامة هو منطلق النبوة ، والهدف الذى لأجله وجبت النبوة هو نفس الهدف الذى من أجله تجب الإمامة ، وكما أن النبوة لطف من الله ، كذلك الإمامة ، واللحظة التى انبثقت بها النبوة هى نفسها اللحظة التى انبثقت بها الإمامة ... ولقد استمرت الدعوة ذات لسانين : النبوة والإمامة فى خط متوازن وامتازت الإمامة على النبوة أنها استمرت بأداء الرسالة بعد انتهاء دور النبوة إن النبوة لطف خاص والإمامة لطف عام ...[٢] .

ويضع ابن خلدون : الفكرة نفسها فى إطار شرعى دقيق حين يقول : ولا معنى للإمامة إلا القضاء بأحكام الله وهو المراد بأولى الأمر الواجبة طاعتهم بقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » والمراد بذلك الحكم والقضاء »[٣] .

وقد ذهب الشيعة الاثنى عشرية[٤] إلى أن إمامهم الثانى عشر قد اختفى اتقاءً للهلاك فى سرداب بمدينة سامراء بالعراق ، وأنه حى ولن يموت حتى يظهر ويقود حركة التقدم فى الدولة الإسلامية مرة أخرى ، مالئاً الأرض عدلاً بعد أن امتلأت بالجور والفساد ، وقد أطلقوا عليه اسم « المهدى » ، وهم يعتبرون بقاءه حياً من الأمور الجائزة عقلاً الواجبة بالنصوص المروية عندهم ، وأنه فى الحقيقة

---

(١) انظر : تلخيص الشافى - لنصير الدين الطوسى - جـ ١ - ص ٩٦ هامش ، ص ٥٩ - ٦٠ .

(٢) انظر : نفسه : جـ ٤ - ص ١٣١ - ١٣٢ .

(٣) مقدمة - ابن خلدون - ص ١٥٥ .

(٤) الشيعة الإثنى عشرية : واحدة من أهم فرق الشيعة ، وسميت بذلك لأنها تقول باثنى إماماً أولهم الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه ، ثم يليه ابنه الحسن ثم الحسين إلى الثانى عشر وهو محمد المهدى الذى اختفى نحو سنة ٢٦٠ هـ وسيعود فى آخر الزمان فيملأ الأرض عدلاً .

ليس إلا إحدى المعجزات التى اختص الله بها الأئمة اختصاصه الرسل والأنبياء[١] .

غير أن اختفاء « المهدى » وطول غيبته جعل الفكر الشيعى يتجه إلى ضرورة البحث عن إمام آخر ، يعوض افتقار الأمة إليه لأسباب عملية تتصل بمسيرتهم الروحية والعملية ، فاتجهوا إلى التفكير فى مبدأ « نيابة المجتهد » سواء كان وحداً أو أكثر عن الإمام ، وولاية هذا الإمام على جمهور الشيعة ، وفى هذا يقول المجتهد الشيعى الإمامى محمد رضا المظفر :

« إنه ليس معنى ا نتظار هذا المصلح المنقذ (المهدى) أن يقف المسلمون مكتوفى الأيدى فيما يعود إلى الحق من دينهم ، وما يجب عليهم من نصرته والجهاد فى سبيله والأخذ بأحكامه ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، بل المسلم أبداً مكلف بالعمل بما أنزل من الأحكام الشرعية ... والمجتهد الجامع للشرائط هو نائب للإمام عليه السلام ، فى حال غيبته ، وهو الحاكم والرئيس المطلق له . فالإمام الحق فى الفصل فى القضايا والحكومة بين الناس ، والراد عليه راد على الإمام . والراد على الإمام راد على الله تعالى ، وهو - أى الراد على نائب الإمام على حد الشرك بالله[٢]. ويقول فى موضع آخر : أن المجتهد ليس مرجعاً فى الفتيا فقط ، بل له الولاية العامة ، فيرجع إليه فى الحكم والفصل والقضاء ، وذلك من مختصاته ، ولا يجوز لأحد أن يتولاها دونه ، إلا بإذنه ، كذلك لا تجوز إقامة الحدود والتعذيرات إلا بأمره وحكمه ، ويرجع إليه فى الأموال ، التى هى من حقوق الإمام ومختصاته[٣]) .

وهم يرون كذلك أن المؤمنين إذا ولى أمرهم عالم عادل ، فإنه يلى من أمور المجتمع ما كان يليه النبى - صلى الله عليه وسلم - منهم ... وهو يملك من أمر

---

(١) انظر : تيارات الفكر الإسلامى - د/ محمد عمارة - ص ٢١٠ .

(٢) عقائد الإمامية - محمد رضا المظفر - الطبعة الثانية - بيروت - ١٩٧٣م - ص١٠٩.

(٣) نفسه : ص ٥٩ .

الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول وأمير المؤمنين وواجب الناس أن يسمعوا له ويطيعوا[١].

وقد ذهبت الشيعة مذهبا أبعد فى مسألة الإمامة إذ جعلت الإمامة أصلاً للدين ، فقاستها على النبوة ، وحصرت فى الإمام أمور الدين والدنيا ، ثم تسلسل الإثنى عشرية بأئمتهم حتى الثانى عشر ، فلما غاب أحلوا مجتهدين فى النيابة عنه . ومنح بعضهم هؤلاء المجتهدين سلطان الإمام وسلطاته : « فجعلوا لهم الولاية العامة فى الدين والدنيا ، حتى لقد جعلوا الراد على المجتهد راداً على الإمام ، أى راداً على الله، أى مشركاً بالله ... وهم فى هذا متسقون تماماً مع العقيدة التى تجعل الإمامة ديناً ، وأصلاً من أهم أصول الدين[٢] » .

وللإمام عنه الشيعة صفات تعتمد فى مجملها على محورين :

<u>المحور الأول</u>: صفات يجب أن يتصف بها من حيث كونه إماماً ، وهى أن يكون معصوماً ، وأن يكون أفضل الخلق على الإطلاق وغير ذلك من صفات الكمال الأخلاقى .

<u>المحور الثانى</u>: صفات يجب أن يتصف بها بحكم المهام التى يتولاها ، مثل علمه بالسياسة وبجميع أحكام الشريعة ، وأن يكون حجة فيها ، وأن يكون أشجع الخلق أجمعين[٣] ، وغير ذلك من صفات الكمال العملى .

ويؤدى الإمام مهمة دينية سياسية إلى حد ما شبيهة بالمهمة التى كان يقوم بها النبى صلى الله عليه وسلم ، فإذا كان النبى يبلغ شريعة الله للناس ، فالإمام يحفظها وهو حجة لها وفيها ، وكما تلزم العصمة للمبلغ فى التبليغ وما يتعلق به، فكذلك تلزم للحافظ فى الحفظ وما يتعلق به .

وفيما يتعلق بالعلم الذى يجب أن يتصف به الإمام عند الشيعة ، إلا فإن

---

(١) انظر : تيارات الفكر الإسلامى – د. محمد عمارة – ص ٢١٠ .

(٢) نفس المرجع : ص ٢١١ .

(٣) انظر : تلخيص الشافى ، للطوسى ، جـ ١ – ص ١٣٣ – ١٣٤ ، ١٤٩ – ١٥٠ .

علم الإمام يختلف عن سائر أنواع العلوم الأخرى ، فهو علم غير محدود ، وهو لازم للطبيعة الدينية لمهمته ، أنه قبس من السماء يأتيه عن طريق «روح القدس » التى تلهمه إلهاماً والتى تقوم له مقام الوحى بالنسبة للأنبياء .

وفى عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر : أن الإمام يتلقى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات من طريق النبى أو الإمام من قبله ، وإذا استجد شيء لابد أن يعلمه من طريق الإلهام بالقوة القدسية التى أودعها الله تعالى فيه ، فإن توجه إلى شيء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقى لا يخطىء فيه ... إن قوة الإلهام عند الإمام ، التى تسمى بالقوة القدسية تبلغ الكمال فى أعلى درجاته ، فيكون فى صفاء نفسه القدسية على استعداد لتلقى المعلومات فى كل وقت وفى كل حالة ، فمتى توجه إلى شيء من الأشياء وأراد معرفته استطاع علمه بتلك القوة القدسية الإلهامية بلا توقف ، وبلا ترتيب مقدمات ، ولا تلقين معلم ، وتنجلى فى نفسه المعلومات كما تنجلى المرئيات فى المرآة الصافية ، لا غطش فيها ولا إبهام . ويبدو هذا الأمر واضحاً فى تاريخ الأئمة فى رأى الشيعة دفاعا عن نظرية الإلهام التى أشرنا إليها . وهم يعتقدون أنهم لم يتربوا على أحد ، ولم يتعلموا على يد معلم ، من مبدأ طفولتهم إلى سن الرشد ، حتى القراءة والكتابة، ولم يثبت عنه أنه دخل الكتاتيب أو تتلمذ على يد أستاذ فى علم من العلوم، مع مالهم من منزلة علمية لا تجارى ، وما سئلوا عن شيء إلا أجابوا عنه فى وقته . ولذلك ولم تمر على ألسنتهم كلمة : « لا أدرى » ولا تأجيل لجواب منو |أجل المراجعة أو التأمل ، أو نحو ذلك[١] .

وهكذا جعل الشيعة روح القدس صلة قائمة ودائمة بين السماء وبين الإمام فهو الذى حمل النبى به النبوة ، فإذا قبض النبى انتقل روح القدس فصار للإمام[٢] .

---

(١) انظر : عقائد الإمامية : محمد رضا المظفر - ص ٩٦ - ٩٧ .

(٢) الأصول من الكافى - للكلينى - جـ ١ - ص ٢٧٢ .

ولقد كان طبيعياً لمثل هذا الإمام المعصوم ، ما دامت هذه هى صفاته وتلك هى قدراته ، أن تكون له سلطات لا تعرف الحدود ولا القيود ، والشيعة يؤصلون عموم سلطات الإمام وشمول سلطانه بما يضاف فى بعض روايات «حديث الغدير»[١] من أن وضع النبى ، من حيث كونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، هو للإمام كذلك ، فهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فله فى الأنفس وفيما لدى الأنفس أكثر وأولى مما لهذه الأنفس ذاتها فى ذاتها ...[٢] .

فللإمام عند الشيعة أحقية ملكية أى شيء حتى إن كان يملكه آخرون ، فهو أولى به من الذين يملكونه ، والأرض فى رأيهم كلها للإمام ، استناداً إلى قوله تعالى : « **إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين**[٣] » ، وأهل البيت هم الذين أورثهم الله الأرض وهم المتقون ، وفى كل من الغنائم والكنوز والمعادن والملاحة الخمس استنادا إلى قوله تعالى : «**واعلموا أنما غنتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل**[٤] » . وللإمام نصف هذا الخمس ، لأن الخمس يقسم على ستة أسهم : سهم لله ، وسهم للرسول ، وسهم لذى القربى ، وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل ، فما لله ولرسوله ولذى القربى للإمام[٥].

فكل ما في الدنيا هو للإمام عن طيب خاطر ، من الشيعة ، وهذا مايؤكد

---

(١) حديث الغدير : هو حديث يستند إليه الشيعة فى أن الرسول قد أشهد الناس عند (غدير خم) وهو عائد من حجة الوداع ، على أن على بن أبى طالب ، هو الإمام من بعده ، عندما خطب فقال : « من كنت مولاه فعلى مولاه » .

- انظر : تيارات الفكر الإسلامى - د. محمد عمارة - ص ٢٠٨ .

(٢) تيارات الفكر الإسلامى - د. محمد عمارة - ص ٢١٣ .

(٣) ١٢٨ : الأعراف .

(٤) ٤١ : الأنفال .

(٥) انظر : الأصول من الكافى - للكلينى - طبعة فارس - ص ٢٨٩ .

وانظر : ضحى الإسلام - أحمد أمين - جـ ٣ - ص ٢١٩ .

مدى السلطان الذى أعطاه الشيعة للإمام ، وما يتبعه من سلطات كبيرة .

وهكذا رأت الشيعة فى الإمامة : ديناً وعبادة ... فتعبدوا بما رووا فيها من نصوص ، وما قدموا لبعض النصوص من تفسيرات ربطت هذه النصوص بالإمامة ... على حين رأى غيرهم فى الإمام : المنفذ للأحكام والقانون ، تختاره الأمة لمصالح الدنيا ، أساساً ، فهو القائم على منصب هو (من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق) كما يقول ابن خلدون[١] .

ومن أهم التعاليم التى تتصل بالإمامة عند الشيعة : **التقية** :

(**والتقية** [٢]: وقد سبق الحديث عنها ولكننا نشير هنا إلى معناها السياسى، ذلك أن معني إظهار للإنسان غير ما يعتقد ويبطن لسبب سياسى اتقاء للخطر يؤكد أن الشيعة كانوا يؤيدون فكرة الثورة على الإمام الجائر وهم فى هذا يخالفون أهل السنة ، غير أن كثرة ما تعرضوا له على مر التاريخ الإسلامى من محن واضطهادات بلغت حد المأساة أحياناً ، جعلتهم يضمرون هذه الثورة فى صدورهم ويحتمون « بالتقية » التى كانت بمثابة الدرع الذى يقيهم من الهلاك والفناء ، وهكذا أصبحت المناورات السياسية مبدأ من مبادئ العقيدة ، وصارت التقية أصلا فى الدين[٣] .

ولذلك يرى كثير من الباحثين أن جمهور الإثنى عشرية عاش فى المجتمعات الإسلامية وعبر التاريخ الإسلامى ، شيعة مستقلين فى المذهب الدينى - الذى يأخذونه كمقلدين عن فقهائهم ومجتهديهم - ورعايا فى السياسة ، يخضعون

---

(١) تيارات الفكر الإسلامى - د/ محمد عمارة - ص ٢١٥ .
وانظر : مقدمة ابن خلدون - ص ١٦٨ .
(٢) انظر : تيارات الفكر الإسلامى - د/ محمد عمارة - ص ٢١٩ .
(٣) ضحى الإسلام - أحمد أمين - ص ٢٤٨ .
وانظر : الأصول من الكافى - للكلينى - طبعة فارس - ص ٤٠٠ وما بعدها .

(الدول) لا يؤمنون بصلاحها ، ويرونها (دول) جور وسلطان استبداد ، وهم لم يثوروا غالبا على هذه الحكومات والدول ، لا لضعف ورهبة فقط ، بل لأن الثورة عندهم مؤجلة ومرهونة بظهور الإمام ، ولقد ساعدهم على هذا التعايش تحت سلطان (الدول) التى لا يؤمنون بصلاحها - بل والتى ينكرون إسلام بعضها - ما استقر فى فقههم من مشروعية « التقية » التى أشرنا إليها سابقا والتى تجيز بل توجب ، أن يظهر الإنسان غير ما يعتقد اتقاءً للضرر وتفادياً للمحظورات حفاظا على الأرواح ...[(١)] .

ومن أهم التعاليم التى تتصل بالإمام كذلك ، عند الشيعة .

الرجعة : وهى تعنى الإعتقاد بأن الله سبحانه وتعالى سيعيد إلى الحياة قبل قيام الساعة قوماً قد توفاهم في صورهم التى كانوا عليها قبل موتهم وفى مقدمة الذين يرجعهم الله إلى الحياة الدنيا **ثانية** : أكثر المظلومين ، من أئمة أهل البيت تعرضاً للظلم ، وأكثر الظالمين لهؤلاء الأئمة عنفاً وشراسة فى الظلم والاستبداد ، وبعد أن يعز الذين ظُلموا ، ويذل الظالمين ، يتوفاهم ثانية ، أما توقيت « الرجعة » فهو عند قيام « مهدى » آل محمد ، عليه الصلاة والسلام[(٢)] ».

ولقد انتشر القول (الرجعة) و (المهدى) على وجه الخصوص بين الشيعة وزاد بصورة جعلتهم يضعون الأحاديث المختلفة يحاولون بها إثبات صحة ماذهبوا إليه ، وبالرغم من أن البخارى ومسلم لم يذكرا شيئاً من أحاديث المهدى ، فقد ذكر الترمذى وأبوداوود وابن ماجة وغيرهم العديد منها ، من ذلك روايتهما معاً عن ابن مسعود عن النبى - صلى الله عليه وسلم - قوله : لو لم يبق من الدنيا

---

(١) تيارات الفكر الإسلامى - د/ محمد عمارة - ص ٢٢٢ .

(٢) نفس المرجع : ص ٢٢٠ .

إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلاً منى أو أهل بيتى يواطىء اسمه اسمى واسم أبيه اسم أبى ، ومثل ذلك قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتى يواطىء اسمه اسمى ومثله قوله – صلى الله عليه وسلم – : (لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتى يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً)[١] .

وهى أحاديث ثبت ضعف سندها عند الفحص الدقيق بأدوات البحث المنهجى المعمول بها عند علماء الحديث[٢] .

وربما استند الاثنى عشرية من الشيعة فى القول بالرجعة ، ليس فقط إلى المأثورات التى رووها عن أئمتهم أو الأحاديث التى وضعوها لتقوى موقفهم ، وإنما إلى تفسيرهم الخاص لقول الله سبحانه وتعالى : « **قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا ، فهل إلى خروج من سبيل؟**[٣] » وهم ها هنا يذهبون إلى أن المرتجعين الذين لم يصلحوا بالارتجاع فنالوا مقت الله يتمنون أن يخرجوا ثالثاً لعلهم يصلحون[٤].

ويبدو واضحاً ذلك الارتباط الوثيق بين القول بالرجعة وبين عقيدة الإمامة عند الشيعة ، وهذا هو السر فى خروجها عن عقائد الإسلام ومنافاتها لما استقر عليه فكر المسلمين ، فهى أقرب إلى أن تكون أمنية المظلوم أن يرى يوماً ينتصف فيه من الظالم ، فى هذه الحياة الدنيا ، قبل الانتصاف الذى أعده الله للمؤمنين يوم العدل الأكبر يوم الدين[٥] ، وهى ظاهرة نفسية فى عقائد كثير من الشعوب التى تعرضت لمظالم كثيرة فى تاريخها .

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون – طبعة القاهرة – ١٣٢٢ هـ – ص ٢٤٦ وما بعدها .

(٢) ضحى الإسلام – أحمد أمين – جـ ٣ – ص ٢٣٨ .

(٣) الآية رقم ١١ : من سورة غافر .

(٤) انظر : عقائد الإمامية – محمد رضا المظفر – ص ١٠٩ – ١١٠ .

(٥) تيارات الفكر الإسلامى – د/ محمد عمارة – ص ٢٢٠ .

فالإمامة عند الشيعة هى استمرار للعناية الإلهية بالناس ، تلك العناية التى لم تنقطع بانقطاع الوحى السماوى وإنما تستمر بعد ذلك إلى آخر الزمان ، وكما كانت النبوة « لطفا » من الله ، كذلك كانت الإمامة ، واللحظة التى انبثقت بها النبوة هى نفسها اللحظة التى انبثقت بها الإمامة ، واستمرت الدعوة ذات لسانين: النبوة والإمامة فى خط واحد ، وامتازت الإمامة على النبوة : أنها استمرت بأداء الرسالة بعد انتهاء دور النبوة ، إن النبوة « لطف » خاص ، والإمامة « لطف » عام(١) كما سبقت الإشارة .

فالإمامة عند الشيعة تتصل اتصالاً وثيقاً بفكرة العناية الإلهية ، ذلك أن الإمامة عندهم لطف من الله ، ومن ثم يجب على الله تعيين الإمام وتنصيبه لأنه المعصوم الذى يحفظ شرائع الله ويحث الناس على القيام بالأعمال الصالحة .

ويبدو من ذلك كله ، أن مؤرخى الشيعة « ربما » كانوا أكثر مؤرخى المسلمين تأملاً فى مغزى التاريخ فيما يتعلق بفكرة العناية الإلهية ، وذلك بتقديمهم فلسفة متميزة فى الإمامة ودورها فى إقامة العدل وتصحيح التاريخ بوصفها لطفاً من الله تعالى(٢) ، مهما يكن في ذلك من الطموح المثالى لعدل مأمول قادم فى لحظة من لحظات المستقبل .

وهكذا تمثلت فكرة العناية الإلهية واستمرار الكلمة بين الناس فى نظرية الإمامة عند الشيعة وأصبح انتظارا لتصحيح مسيرة التاريخ كما أصبح العوض الإلهى المنتظر تفسيرا لمعنى وجود الشر المؤقت فى هذا العالم ، كما تمثلت فى فكرة المجددين عند أهل السنة التى سبقت الإشارة إليها ، ثم انتشرت بين جمهور المسلمين فى عصور انحراف الحكم فيهم فكرة المهدى المنتظر . وهى فكرة شيعية فى أصلها ، ولكنها شاعت بين المسلمين الذين طال بهم التطلع إلى الخلاص فى

---

(١) تلخيص الشافى – للطوسى – جـ ٤ – ص ١٣١ – ١٣٢ .

(٢) فى فلسفة الحضارة الإسلامية – د/ عفت الشرقاوى – ص ٣٨٢ .

عصور ا لاستبداد السياسى أو التخلف الاقتصادى[١] .

وقد انطلقت كلتا النظريتين من معنى واحد هو أمل التصحيح والخلاص واستمرار العناية الإلهية واللطف السماوى بالناس ، وربما قيل إن فكرة المجدد السنية قد اتسمت بالواقعية التاريخية والحركة الدورية المستمرة ، بينما تعلقت نظرية الإمامة بفكرة مثالية أكثر ارتباطاً بمعنى العناية الإلهية[٢].

ويعتقد أستاذنا الدكتور عفت الشرقاوى فإن النظريتين تمثلان رؤية تاريخيه واحدة ، جوهرها أن العناية الإلهية لا تتخلى عن شمول هذا العالم بالرحمة وإن اختصت النظرية الشيعية بتقديم فلسفة متكاملة لما ينزل بالبشرية من الآلام وتفسير ما تلاقى من الشر جملة فى التاريخ ، رضاً بالأعواض وانتظاراً للخلاص والانتصاف ، بعدما لاقى الشيعة من الكبت والاضطهاد مالاقوا طوال العصر الأموى وخلال بعض فترات الحكم العباسى . وفى نفس الاتجاه ظلت فكرة المجدد السنية تنطلق من معنى الأمل فى دوام الحركة والتصحيح الدورى لحركة التاريخ على يد رجال لاتزال هذه الأمة تنجبهم جيلاً بعد جيل[٣]، وربما أخذنا هذا مثلا واضحا على سيكلوجية التأويل الحضارى ، فى تفسير التدهور الماثل في الموقف السياسى فى مراحل معينة من مراحل تاريخ الحضارة الإسلامية ، حيث تضيق الأرض بالناس بما رحبت فى مرحلة ما من مراحل التاريخ ، فلا يبقى لهم إلا التعلق بأمل البطل المخلص الذى يأتى على رأس كل مائة سنة ليصحح زيف التاريخ « على المذهب السنى » ، أو فى آخر الزمان ليملأ الأرض بالسعادات ، ويعمرها عدلا ونورا « علي المذهب الشيعى » .

---

(١) فى فلسفة الحضارة الإسلامية - د/ عفت الشرقاوى - ص ٣٨٥ .

(٢) انظر : نفسه : ص ٣٨٦ .

(٣) انظر : نفسه : ص ٣٨٧ .

الفصل الخامس

النبوة فى مذاهب المتكلمين

« فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا

فيه من الحق بإذنه »

(١٣ : البقرة)

ذهب أغلب المتكلمين إلى تقديم « العقل » على « النقل » ، فالعقل عندهم هو « وكيل الله » عند الإنسان ، جعل إليه أزمة أموره ، وقيادة نشاطاته، بل إنهم عندما يعرضون للآدلة وترتيبها يختلفون اختلافا كبيرا عن أصحاب الحديث وأهل السنة وغيرهم فى تعداد هذه الأدلة وترتيبها .

فأهل السنة يعدون الأدلة ثلاثة هى على التوالى :

١- الكتاب .

٢- السنة .

٣- الإجماع .

بينما يجعلها المتكلمون أربعة فيضيفون إليها العقل لتصبح الأدلة عندهم :

١- الكتاب .

٢- السنة .

٣- الإجماع .

٤- العقل .

بل إنهم ليقدمون دليل العقل على غيره من الأدلة ويجعلونه أصلا لها جميعا[١] .

يقول القاضى عبدالجبار فى توضيح ذلك :

« الأدلة : أولها : دلالة العقل ، لأن به يميز بين الحسن والقبيح ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة والإجماع . وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم ، فينطق أن الأدلة هى : الكتاب والسنة والإجماع فقط ، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس كذلك ، لأن الله تعالى لم

(١) انظر : تيارات الفكر الإسلامى - د. محمد عمارة - ص ٧٠ .

يخاطب إلا أهل العقل ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع فهو الأصل .

فى هذا الباب ... وبالعقل يميز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين ، ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه أو بما يأتيه ، ومن يحمد ومن يذم ، ولذلك تزول المؤاخذة عمن لا عقل له ، ومتى عرفنا بالعقل إلها منفردا بالألهية ، وعرفناه حكيما ، نعلم فى كتابه أنه دلالة ، ومتى عرفناه مرسلا للرسول ومميزا له، بالأعلام المعجزة من الكاذبين ، علمنا أن قول الرسول حجة ، وإذا قال - صلى الله عليه وسلم - (لا تجتمع أمتى على خطأ) و (عليكم بالجماعة) علمنا أن الإجماع حجة ...[1] » .

« فالعقل هو أول الأدلة ، وليس ذلك فقط ، بل هو أصلها الذى به يعرف صدقها ، وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والإجماع قيمة الدليل وحجيته ، لأن حجية القرآن متوقفة على حجية الرسالة ، وهما متوقفان علي التصديق بالألوهية لأنها مصدرها فوجب أن يكون لإثبات الألوهية طريق سابق عليهما ، وهذا الطريق هو برهان العقل[2] » .

ويذهب الماوردى إلى أن العقل هو أول السبل المؤدية إلى معرفة الأصول الشرعية . فيقرر أن : السبب المؤدى إلى معرفة الأصول الشرعية والعمل بها شيئان ، أحدهما : علم الحس وهو العقل ، لأن حج العقل أصل لمعرفة الأصول إذ ليس تعرف الأصول إلا بحجج العقول ، وثانيهما : معرفة لسان العرب ...[3] ».

وكانت هذه المكانة المرتفعة التى وضع فيها المتكلمون العقل ، وقدموه فيها على غيره من الأدلة وما تعلق بها من الأصول والفروع ، هى التى ساعدتهم على

(١) فضل الاعتزال فى طبقات المعتزلة - للقاضى عبدالجبار بن أحمد الجبائى - تحقيق : فؤاد سيد - طبعة تونس ١٩٧٢ م - ص ١٢٧ .
(٢) تيارات الفكر الإسلامى - د/ محمد عمارة - ص ٧٠ .
(٣) أدب القاضى للماوردى - طبعة بغداد ١٩٧١ - جـ ١ - ص ٢٧٤ - ٢٧٥ .

الوصول إلى موقع متميز ومختلف عن أصحاب الحديث من حيث تحديد نوع العلاقة بين المعقول والمنقول ، وإلى أى مدى يعد « العقل » أو « النقل » أصلا وأساسا .

ومن الموضوعات التى اعتمد المتكلمون فى الحديث فيها على (العقل) ، موضوع : الحسن والقبح فذهبوا إلى أنهما ذاتيان ، يدركان بالعقل دون احتياج للوقوف على النص والمأثور ، بينما ذهب أهل السنة وأصحاب الحديث إلى أن كون الشىء حسنا أو قبيحا متوقف على نص يؤكد ذلك .

وبناء على تقديمهم العقل وبراهينه على النقل ونصوصه ، ذهب هؤلاء المتكلمون إلى أن الشرع لم يأت مطلقا بما يخالف العقل ، بل إن ما جاء به الشرع إما أن يكون واجبا بالعقل وإما أن يكون جائزا ، ولا يأتى الشرع أبدا بما أبطله العقل ، واحتجوا على صحة ما ذهبوا إليه بأن أدلة الشرع لا يعقلها إلا العالمون من ذوى العقول[1] ، وأن هذا هو المراد بقوله تعالى :

« وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون[2] » .

ويقوله سبحانه وتعالى :

« إن فى ذلك لآيات لأولى النهى[3] » .

وفى تكريم العقل فى كل حال يقول الماوردى : « ... إن لكل فضيلة أساسا ، ولكل أدب ينبوعا ، وأس الفضائل وينبوع الأداب هو العقل ، الذى جعله الله تعالى للدين أصلا وللدنيا عمادا ، فأوجب التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه ، وألف به بين خلقه ، مع اختلاف هممهم ومآربهم ، وتباين أغراضهم ومقاصدهم ، وجعل ما تعبدهم به قسمين :

(١) انظر : تيارات الفكر الإسلامى - د. محمد عمارة - ص ٧١ .
(٢) ٤٣ : العنكبوت .
(٣) ١٢٨ : طه .

قسما وجب بالعقل ، فأكده الشرع ، وقسما جاز فى العقل ، فأوجبه الشرع، فكان العقل لهما عمادا ...[١]) .

وهذا قريب مما ذهب إليه المعتزلة الذين يرون أن تتركز وظيفته فى تفصيل ما يحمله العقل ، وتقرير ما هو مركب فيه ، وتأكيد ما أودعه فيه الخالق سبحانه وتعالى ، ولذلك يقولون « إن ما يأتى به الرسل لا يكون إلا لتفصيل ما تقرر جملته فى العقل » كما يرون أن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران فى العقل ... وإنما جاء الرسل بتقرير ما قد ركبه الله تعالى فى عقولنا ، وتفصيل ما قد تقرر فيها...[٢] » .

من أجل ذلك فإن النبوة عند المتكلمين واجبة عقلا ، يقول الغزالى : قالت المعتزلة بعثة الأنبياء واجبة[٣] .

والأصل عندهم فى ذلك أنه إذا تقرر فى عقل إنسان عاقل وجوب دفع الضرر عن النفس ، وثبت مع ذلك أن ما يدعو إلى الواجب ويصرف عن القبيح هو واجب لا محالة ، وما يصرف عن الواجب ويدعو إلى القبيح هو قبيح لا محالة ، ثم إلى جانب ذلك كله ، كنا نسلم بأن الأفعال منها ما إذا فعلناه كنا أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب المقبحات ، وما إذا فعلناه كان بالعكس من ذلك ، ثم لم يكن فى العقل قوة نستطيع أن نعرف بها ونفضل بين ما فيه مصلحة ولطف وبين ما ليس كذلك ، إذا كان الحال كذلك ، فلابد من أن يعرفنا الله تعالى حال هذه الأفعال ، وإذا كان لا يمكن أن يعرفنا ذلك إلا بأن يبعث رسولا مؤيدا بعلم معجز يدل على صدق ذلك الرسول ، فلابد من أن يفعل ذلك ولا يجوز له الإخلال به[٤].

---

(١) أدب الدنيا والدين : للماوردى - تحقيق : مصطفى شطا - طبعة القاهرة ١٩٧٣م - ص١٩ .

(٢) أدب الدنيا والدين : للماوردى - ص ٩٤ .

(٣) الاقتصاد فى الاعتقاد : للغزالى - ص ١٠٠ .

(٤) انظر : شرح الأصول الخمسة - للقاضى عبدالجبار - ص ٥٦٤ .

ولذلك ذهب مشايخ المعتزلة إلى ان البعثة متى حسنت وجبت ، ومعنى ذلك أنها متى لم تجب قبحت لا محالة .

وذهب القاضى عبدالجبار إلى أن : الأفعال ما من شىء منها إلا ويجوز أن يقع على وجه فيحسن ، أو على خلاف ذلك فيقبح ، وأما أن نحكم على فعل من الأفعال بالقبح والحسن بمجرده ، فلا . إذا ثبت هذان الأصلان بطل قول من قال: إن هؤلاء الرسل إن أتوا بما فى العقل ففى العقل كفاية عنهم ، وإن أتوا بخلافه ، فيجب أن يكون قولهم مردودا عليهم غير مقبول منهم ، لأن ما تأتى به الرسل والحال ما قلناه ، لا يكون إلا لتفصيل ما تقرر جملته فى العقل ، فقد ذكرنا أن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران فى العقل ، إلا أنا لما لم يمكنا أن نعلم عقلا أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة ، بعث الله تعالى إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال ، فيكونوا قد جاءوا بتقرير ما قد ركبه الله تعالى فى عقولنا ، وتفصيل ما قد تقرر فيها ...[١] .

والنبوة عند المتكلمين تحكمها قواعد وشروط عديدة تنبثق منها فكرة الوجوب العقلى ، منها : الحسن والقبح ، ومنها : الصلاح والأصلح ، ثم اللطف. ولأن مقتضى عدل الله تعالى أنه متى علم أن فى هذا الفعل مصلحة فلابد وأن يفعله ، والبشر لا يستطيعون أن يميزوا بين الأمور المتقابلة والأحوال المتعارضة التى تطرأ على الشيء الواحد ... فإن الأحسن منه والأصلح للعباد أن يكون هناك مرشد لهم يجنبهم الوقوع فى الخطأ ، وهذا لا يتحقق إلا على يد نبى[٢] .

كذلك فإن تحقق الصلاح والأصلح هو فى أبسط معانيه حصول أحسن الحالات وأصلحها للعباد ، فإذا علم الله تعالى أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات فلابد من أن يعرفناها لكى لا يكون مخلا بما هو واجب عليه ، ومن العدل أن لا

---

(١) شرح الأصول الخمسة - للقاضى عبدالجبار - ص ٥٦٥ .

(٢) جهود التفتازانى فى السمعيات ، رسالة دكتوراه - مقدمة من : عبدالفتاح عبدالكريم - إلى جامعة الأزهر - ص ٣٣ .

يخل بما هو واجب عليه[١] .

وبناء على ذلك ، فالنبوة عند المتكلمين واجبة لحسنها وصلاحها ، ولطفها بالعباد .

والمقصود باللطف فى هذا الباب فى رأى القاضى عبدالجبار هو تمسك المبعوث إليه بالشريعة ، وقيامه بها ، قلت أو كثرت ، وإنما يكون لطفا إذا وقع منه مع التعليم والمعرفة . فإذا لم يتم هذا اللطف إلا بدعائه وأدائه وجب ذلك ولا يتم ذلك إلا بنظره فى المعجزات ، ولا يتم كل ذلك إلا بتحميله تعالى الرسالة وتكفل الرسول بأدائها - فلابد من وجوب ذلك ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به ومعه ، وجب كوجوبه...[٢] .

وفيما يذكره القاضى عبدالجبار فى مؤلفاته المختلفة ، تظهر فيه الأسس الثلاثة للوجوب ، منها : الحسن والقبح العقليان ، مثل : فى حسن بعثة الرسل نظر لانتفاء القبح عنه ، وفى أن بعثة الرسل متى حسنت وجبت . ويعطى القاضى عبدالجبار أربع حجج تجتمع فيها الأسس الثلاثة وهى :

(أ) مزية التكليف الذى يتضمن مزية الثواب والعقاب .

(ب) مزية التنبيه والتحذير وتأكيد ما فى العقول .

(جـ) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ودور النبوة والأنبياء .

(د) ما يكمل به التكليف وما لا يتم ألطافه ومصالحه إلا به .

وتظهر هذه الأسس من خلال فصول كاملة ، وضعها فى كتبه للحديث عن وجوب النبوة ، من هذه الفصول ما عنوانه : فى أنه لايجوز أن تعرف أحوال المصالح السمعية باستدلال عقلى ، فى كيفية كون هذه الأفعال مصلحة ولطفا وما

---

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة - للقاضى عبدالجبار - ص ٥٦٣ .

(٢)المغنى ، للقاضى أبى الحسن عبدالجبار - جـ ١٥ - ص ٢٢ .

يتصل بذلك ، فى أن هذه الأفعال إذا اختصت فى كونها داعية لما ذكرناه صارت واجبة أو قبيحة أو مرغبا فيها ، فى أنه يجب على المكلف تعريف المكلف أحوال هذه الأفعال ، فى بيان الوجه الذى عليه يصح من المكلف أن يعرف المكلف أحوال هذه الأفعال ، فى أن الله تعالى إذا عرفنا أحوال هذه الأفعال وجبت علينا أو حرمت وما يتصل بذلك ، فى أن بعثة الرسول متى حسنت وجبت وما يتصل بذلك من بيان وجه الوجوب(١).

فالنبوة إذن واجبة على المتكلمين على أسس ثلاثة يوضحها د. حسن حنفى قائلا : فهى واجبة أولا: نظرا للواجبات العقلية مثل الصلاح واللطف والعوض والاستحقاق ، وطبقا للحسن والقبح العقليين . ووجوبها ضرورى بناء على الضرورات العقلية . وهى واجبة ثانيا : لأنها أصلح للعباد ، وبناء على نظرية الصلاح والأصلح ، فالإنسان فى حاجة إلى الدخول فى معاملات ، وإلى علم ما يحصل به الانقياد والعون ، والحاجة إلى قوانين وسنن وشرائع . وهى واجبة ثالثا: نظرا لأنها لطف من الله لنظرية اللطف والألطاف .

وبناء على هذا الوجوب فإن العقل لا يستقل بالتعريفات التشريعية وقد كان لطفا من الله وكرما منه أن يتم نعمته على الإنسان وهو أشرف المخلوقات بالنبوة ، ومن ثم فالنبوة تعبير عن كرم المبدئ الأول سبحانه وتعالى ولطف الله بالعباد وهى واجبة بناء على الواجبات العقلية ونظريتى الصلاح والأصلح(٢) .

يقول الشهرستانى فى ذلك :

« ورود التكاليف ألطاف للبارى أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء امتحانا، ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من يحيا عن بينة(٣) » .

---

(١) انظر : نفس المصدر - جـ ١٥- ص ١٩ - ٧٠ .
(٢) من العقيدة إلى الثورة - د/ حسن حنفى - جـ ٤ - ص ٢٨ .
(٣) الملل والنحل - للشهرستانى - جـ ١ - ص ٦٨ .

ويقول صاحب المواقف :

« عند الجبائى تجب النبوة لتقرير الواجبات العقلية ولتقرير الشريعة المتقدمة، وعند بعض المعتزلة تجب على الله إذا علم من أمة أنهم مؤمنون[١] » .

ويذكر « محمد عبده » فى « رسالته[٢] » أن وظيفة الرسل أنهم من الأمم بمنزلة العقول من الأشخاص ، وفى نفس الوقت يرى أن تفاصيل طرق المعيشة والحذق فى وجوه الكسب وتطاول شهوات العقل إلى درك ما أعد للوصول إليه من أسرار العلم ، فذلك لادخل للرسالات فيه إلا من وجه العظة العامة والإرشاد إلى الاعتدال فيه .

وذكر محمد عبده أن وظيفة الرسل أنهم يرشدون العقل إلى معرفة الله ، وما يجب أن يعرف من صفاته ، ويبينون للناس ما اختلفت عليه عقولهم وشهواتهم ، ويعودون بالناس إلى الألفة ويكشفون لهم سر المحبة ، ويضعون لهم بأمر الله حدودا عامة يسهل عليهم أن يردوا إليها أعمالهم ، ويحملونهم على تحويل أهوائهم عن اللذائذ الفانية ، إلى طلب الرغائب السامية ، ويعلمونهم من أنباء الغيب ما أذن الله لعباده فى العلم به ، مما لو صعب على العقل اكتناهه ، لم يشق عليه الاعتراف بوجوده ، لكن ... ليس من وظائف الرسل ما هو من عمل المدرسين ومعلمى الصناعات ، « فليس مما جاءوا له تعليم التاريخ ولا تفصيل ما يحويه عالم الكواكب ولا بيان ما اختلف من حركاتها ... وأما ماورد فى كلام الأنبياء من الإشارة إلى شىء مما ذكرناه فى أحوال الأفلاك أو هيئة الأرض ، فإنما يقصد منه النظر إلى ما فيه من الدلالة على حكمة مبدعه ، أو توجيه الفكر إلى الغوص لإدراك أسراره وبدائعه ... » .

وما ذكره « محمد عبده » من أن الرسل من الأمم بمنزلة العقول من

---

(١) المواقف - للأيجى - ص ٣٤٢ .

(٢) انظر : رسالة التوحيد - لمحمد عبده - ص ١١٩ - ١٢٤ .

الأشخاص ، ذكره « الرازى[١] » من قبل فى واحدة من الحج التى قدمها لإثبات النبوة ، فذكر أن الإنسان لابد له من رئيس ، والرئيس إما أن يكون حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان ، أو على الباطن وهو العالم ، أو عليهما معا وهو النبى . فالنبى يكون كالقلب من العالم ، وخليفته كالدماغ ، كما أن القوى المدركة تفيض من الدماغ على الأعضاء وكذا قوة البيان والعلم ، إنما يفيض منه بواسطة خليفته على جميع أهل العالم .

وقد قدم الرازى حجتين لإثبات ضرورة النبوة للعبادة ، هما :

١- تقنين كيفية العبادة للجميع حتى لا يتنازع فيها الناس فتقع الفتن .

٢- العقل عادة والشرع عبادة والعادة لا تكون عبادة .

كذلك فقد ذكر فوائد البعثة تفصيلا ، فذكر أن الأمور قسمان :

١- قسم يستقل به العقل .

٢- وقسم لا يستقل به العقل .

وثم ذكر أن من فوائد البعثة التى لا يستقل العقل بدركها :

١- عدم إمكان معرفة طبائع الأفلاك بالتجربة والآلات والعمر الإنسانى .

٢- الهداية إلى الصناعات الناقصة .

وهو ما رد عليه « محمد عبده » فى رسالته بأنه ليس من وظائف الأنبياء ما هو من عمل المدرسين ومعلمى الصناعات .

وإذا كان « محمد عبده » وهو إمام المصلحين المحدثين ، يرفض أن يكون للأنبياء وظائف تبعد عن وظائف الشرع ، نجد الشيخ « حسين أفندى الجسر[٢] »

---

(١) انظر : المحصل - للرازى - ص ١٥٦ - ١٥٨ .

(٢) الحصون الحميدية - لحسين أفندى الجسر - ص ٢٥ - ٢٧ .

وهو من المصلحين المحدثين كذلك ، يذكر ثمانية حجج على وجوب النبوة ، يؤيد فيها ما ذهب إليه الرازى من قبل من أن وظائف الأنبياء شرعية وحياتية فى الوقت نفسه ، فيذكر أن وظائف الأنبياء هى :

١- معاضدة العقل فيما يستقل بمعرفته .

٢- استفادة الحكم مما لا يستقل العقل بمعرفته .

٣- بيان حال الأفعال التى تحسن تارة وتقبح أخرى من غير إهداء العقل إلى مواقفها .

٤- بيان منافع الأغذية والأدوية ومضارها التى لا تفى بها التجربة .

٥- تكميل النفوس البشرية بحسب استعدادها فى العلميات والعمليات .

٦- تعليم الصنائع الخفية من الحاجيات والضروريات .

٧- تعليم الأخلاق الفاضلة للأفراد والسياسات الكاملة فى المنازل والمدن .

٨- الإخبار بتفاضل ثواب المطيع وعقاب العاصى ، والترغيب فى الحسنات والتحذير من السيئات .

ولأن النبوة واجبة عند المتكلمين ، فإن طاعة النبى أيضا تكون واجبة بل إنها لتصل إلى مقام طاعة الله سبحانه وتعالى .

يقول النسفى فى تفسير قوله تعالى :

« وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله[1] » :

« أى : وما أرسلنا رسولا قط إلا بتوفيقه فى طاعته وتيسيره ، أو بسبب إذن الله فى طاعته ، وبأنه أمر المبعوث إليهم أن يطيعوه ، لأنه مؤد عن الله فطاعته طاعة الله ، ومن يطع الرسول فقد أطاع الله[2] » .

---

(١) ٦٤ : النساء .

(٢) تفسير النسفى - جـ ١ - ص ٢٦١ .

وفى تفسير قوله تعالى : « **من يطع الرسول فقد أطاع الله**[١] » يقول: « لأنه لا يأمر ولا ينهى إلا بما أمر الله به ونهى عنه فكانت طاعته فى أوامره ونواهيه طاعة لله[٢] » .

وهذه الطاعة هى مرتبة من مراتب المحبة وعلامة لها : يقول النسفى فى تفسير قوله تعالى: « **قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله**[٣] »:

« محبة العبد لله إيثار طاعته على غير ذلك ، ومحبة الله للعبد أن يرضى عنه ويحمد فعله ، وعن الحسن : زعم أقوام على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنهم يحبون الله فأراد أن يجعل لقولهم تصديقا من عمل ، فمن ادعى محبته وخالف سنة رسوله فهو كذاب ، وكتاب الله يكذبه ، وقيل محبة الله معرفته ودوام خشيته ودوام اشتغال القلب به وبذكره ودوام الأنس به ، وقيل هى اتباع النبى عليه الصلاة والسلام فى أقواله وأفعاله وأحواله إلا ما خص به[٤] ».

ثم يقول بعد ذلك فى تفسير قوله تعالى « قل أطيعوا الله والرسول[٥] » : « قيل هى علامة المحبة[٦] » .

وبناء على نفس المبدأ ، اعتبر المتكلمون « الإمامة » واجبة مثل «النبوة».

قال صاحب المغنى :

« فاعلم أن من جعل صفة الإمام ، صفة النبى ، يصح له أن يوجب فيه ما يجب للنبى ، كما أن من جعل صفة الإمام صفة الإله ، يصح أن يوجب فيه ما

---

(١) ٨٠ : النساء .
(٢) تفسير النسفى - ص ٢٦٦ - ٢٦٧ .
(٣) ٣١ : آل عمران .
(٤) تفسير النسفى - جـ ١ - ص ١٧١ .
(٥) ٣٢ : آل عمران .
(٦) تفسير النسفى - جـ ١ - ص ١٧١ .

يجب لله تعالى[١]) .

وقال صاحب المواقف :

« أصحابنا من المتكلمين .. قالوا ... بوجوب الإمامة ، وأنها فرض وواجب اتباع المنصوب له ، وأنه لابد للمسلمين من إمام ينفذ أحكامهم ويقيم حدودهم ويغزى جيوشهم ، ويزوج الأيامى ويقسم الفىء بينهم[٢] » .

ويرى الرازى في المحصل أن تعيين الإمام يتضمن دفع المضرة عن النفس ، فيكون وجوده واجبا ، وإذا كان للخلق رئيس قاهر يخافون بطشه ، ويرجون ثوابه كان احترازهم عن الفاسد أتم مما إذا لم يكن لهم هذا الرئيس . وأما أن دفع الضرر عن النفس واجب فبالإجماع عند من يقول بالوجوب العقلى وبضرورة العقل عند من يقول به[٣] .

ويقرر البغدادى فى الأصول أن من مذهبنا يعنى أهل السنة أن الزمان لا يخلو عن إمام ، ولسنا نعنى به أنه لابد من إمام متصرف ، فالمعلوم أنه ليس كذلك ، وإنما المراد به ليس يجوز خلو الزمان ممن يصلح للإمامة[٤] .

ويشير آخرون إلى حجة هؤلاء الموجبين للإمامة وهى أن الأصل دفع المضرة رهذا واجب قطعا وكذلك المضرة المظنونة ، وذلك مثل أن يعرف الإنسان أن كل مسموم يجب اجتنابه ، ثم يظن أن هذا الطعام مسموم ، فإن العقل الصريح يقضى بوجوب اجتنابه[٥] .

---

(١) المغنى - للقاضى عبدالجبار - جـ ٢٠ - القسم الأول - ص ١٢ .
(٢) المواقف - للأيجى - ص ٣٩٥ - ٣٩٨ .
(٣) المحصل - للرازى - ص ١٧٦ .
(٤) الأصول - للبغدادى - ص ٧٥٨ .
(٥) المواقف للأيجى - ص ٣٩٠ - ٣٩١ .

ويتنبه الرازى إلى المسألة الأمنية فى جمع الكلمة باختيار الرئيس فيقرر أن: نصب الإمام يقتضى دفع ضرر لا يندفع إلا به فيكون واجبا ، وبيانه أنه إذا حصل رئيس قاهر ضابط فإن حال البلد تكون أقرب إلى الصلاح ، وأن دفع الضرر عن النفس واجب ، وما لا يندفع الضرر إلا به فهو واجب . فإن قيل هب أن القوم يستنكفون عن بيعة هذا الرئيس فيزداد ذلك الشر ، قلنا : هذا محتمل ، ولكنه نادر ، والغالب راجح على النادر[١] .

وفيما يختص بتوزيع السلطات داخل الدولة الإسلامية وموقف الإمام من ذلك يقرر البغدادى أن : الإمام فى أصل اللغة هو المقدم ، سواءكان مستحقا للتقديم أو لم يكن مستحقا ، وأما فى الشرع فقد جعله اسما لمن له الولاية على الأمة والتصرف فى أمورهم على وجه لا يكون فوق يده يد ، احترازا عن القاضى والمتولى ، فإنهما يتصرفان فى أمر الأمة ولكن يد الإمام فوق أيديهم[٢] .

ثم يفصل البغدادى القول فى مهمة الإمام فى تنظيم شئون الدولة فيذكر : أن الإمام إنما يحتاج إليه لتنفيذ هذه الأحكام الشرعية ، نحو إقامة الحد وحفظ بيضة البلد وسد الثغور وتجييش الجيوش والغزو وتعديل الشهود وما يجرى هذا المجرى ، ولا خلاف فى أن هذه الأمور لا يقوم بها إلا الأئمة[٣] .

ولذلك فإن الإمام يجب أن يكون من منصب مخصوص ... ويجب أن يكون مبرزا فى العلم مجتهدا .. غير أنه لا يكون على هذا الوصف حتى يعلم شيئا من اللغة ، ليمكنه النظر فى كتاب الله تعالى ... ولا بد مع هذه الشرائط أن يكون ورعا تقيا ، يوثق بقوله ويؤمن منه ويعتمد عليه ، وأن يكون ذا بأس وشدة وقوة قلب وثبات فى الأمور[٤] .

---

(١) معالم أصول الدين - للرازى - ص ١٥٣ - ١٥٤ .
(٢) أصول الدين - للبغدادى - ص ٧٥٠ .
(٣) نفس المصدر - ص ٧٥١ .
(٤) أصول الدين - للبغدادى - ص ٧٥٢ .

وفى تفسير النسفى لقوله تعالى :

« يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم[١] » يجد القارئ تفصيلا لمعنى الطاعة الواجبة للإمام وحدود ذلك بما يقتضى العلم بشرع الله والتزام العمل بأوامره .

فأولو الأمر : هم الولاة أو العلماء لأن أمرهم ينفذ على الأمراء ، (فإن تنازعتم فى شىء) فإن اختلفتم ، أنتم وأولو الأمر فى شىء من أمور الدين (فردوه إلى الله والرسول) أى : أرجعوا فيه إلى الكتاب والسنة ، (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) أى : أن الإيمان يوجب الطاعة دون العصيان . ودلت الآية على أن طاعة أولى الأمر واجبة إذا وافقوا الحق فإذا خالفوه فلا طاعة لهم لقوله عليه الصلاة والسلام لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق .

وقد روى أن مسلمة بن عبدالملك بن مروان قال لأبى حازم : ألستم أمرتم بطاعتنا بقوله : (وأولى الأمر منكم) ؟ فقال أبو حازم : أليس قد نزعت الطاعة عنكم إذا خالفتم الحق ، بقوله : (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله أى : القرآن ، والرسول فى حياته ، وإلى أحاديثه بعد وفاته[٢] .

فالنبوة واجبة عند المتكلمين وجوبا عقليا ، بناء على نظريات الحسن والقبح والصلاح والأصلح واللطف وغيرها .

وطاعة النبى هى رمز لطاعة الله ، وهى علامة على المحبة ، فمن يطع الرسول فهو يحبه ، ومن يحب الرسول فإنه يحب الله .

وفى إيجاز يمكن أن نقول إن مذاهب التفسير الإسلامى لمعني طاعة النبوة وحب الرسول ، تنصرف بعد وفاته صلى الله عليه وسلم إلى أئمة المسلمين ، فإذا

(١) ٥٩ : النساء .

(٢) تفسير النسفى : ص ٢٥٩ - ٢٦٠ .

ما انتهت النبوة بوفاة خاتم الأنبياء - صلى الله عليه وسلم - كانت الإمامة واجبة كذلك وجوبا عقليا ، ذلك أن الإمامة لا تقل أهمية فى دورها فى المجتمع الإسلامى عن النبوة ، وما يترتب على طاعتها من آثار فى رأى بعض الفرق الإسلامية ، وهى بالتالى لها نفس وجوب النبوة عندهم .

فكما أوجب المتكلمون النبوة أوجبوا الإمامة ، إلا أنهم أجازوا الاعتراض على الإمام أو الخليفة وهذا هو فرق بينهما ، بل وأجازوا تنحيته عن منصبه وعدم طاعته إذا حاد عن الطريق القويم ، وذلك على العكس مما ذهب إليه أهل السنة من كراهة الاعتراض على الإمام حتى وإن جار وظلم .

الفصل السادس

النبوة عند فلاسفة المسلمين

« إن هو إلا وحي يوحى ، علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى
وهو بالأفق الأعلى ، ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى ،
فأوحى إلى عبده ما أوحى »

(٤ - ١٠ : النجم)

تنبه بعض الباحثين إلى أن نظرية النبوة هى إحدى نظريات ثلاث ذات أهمية خاصة فى الفلسفة الإسلامية هى :

١- السعادة . ٢- النبوة . ٣- النفس وخلودها .

وهى نظريات متصلة ومتجاورة تدور كلها حول النفس فى حقيقتها ووجودها، وفى أصلها ومعادها وفى بيان قواها وما يمكن أن توصل إليه من طهر وقداسة أو وحى وإلهام[١].

ولقد كان لإبراهيم مدكور إهتمام علمى قيم بهذا الموضوع يستحق التوقف عنده ، والإفادة مما وصل إليه من نتائج ، فى التقويم لموضوعنا عن موقف فلاسفة المسلمين من موضوع النبوة ، لأن هذه النظرية تعد أهم محاولة قام بها الفلاسفة المسلمون للتوفيق بين الفلسفة والدين أو بين الشريعة والحكمة .

وقد كان الفارابى أول من اهتم بموضوع (النبوة) من بين فلاسفة المسلمين، وفصّل فيها القول بشكل لم يدع لمن جاء بعده من الفلاسفة شيئا جوهريا يضاف إليه .

وقد بين مدكور إهتمام الفارابى بنظرية النبوة من الوجهة الفلسفية على الخصوص ووضح كيف أن الفارابى قد فسر النبوة تفسيرا سيكولوجيا ، وعدها وسيلة من وسائل الاتصال بين عالمى الأرض والسماء ، لأن النبى لازم لحياة المدينة الفاضلة ، من الناحية السياسية والأخلاقية ، فمنزلته لا ترجع إلى سموه الشخصى فحسب ، بل لما له من أثر فى المجتمع[٢].

وإذا كان الفارابى قد اعتمد فى آرائه السياسية والاجتماعيه فى تفسير حقيقة النبوة ، على دعائم أفلاطونية ، فإن أغلب آرائه تبدو مشوبة بنزعة صوفية واضحة ، تلك النزعة التى جمعت بين الفارابى الفيلسوف من ناحية وبين الفارابى

(١) فى الفلسفة الإسلامية د/ إبراهيم مدكور ص ٨ .

(٢) نفسه : ص ٨٢ .

المسلم المتصوف من ناحية أخرى ، ذلك أن الفارابى قد استخدم نفس فكرة المدينة الفاضلة التى ذهب إليها أفلاطون من قبل ، وكما كتب عنها أفلاطون فى كتابه (جمهورية أفلاطون) ،كتب عنها الفارابى فى رسالتين كاملتين أوقفهما للحديث عن السياسة والاجتماع ، وهما :

(السياسة المدنية) ، (آراء أهل المدينة الفاضلة) .

وتبعا لاستاذه أفلاطون فى (الجمهورية) ، فقد ذهب الفارابى فى (المدينة الفاضلة) إلى أن المدينة كل مرتبط الأجزاء ومتضامها كالبدن إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر البدن بالسهر والحمى ، وإذا كانت أعضاء الجسم الواحد ذات وظائف متميزة ومختلفة ، فواجب أن يكون لكل فرد من أفراد المجتمع عمل خاص ، ولن تتم للمجتمع سعادته إلا إذا قسم العمل بين أفراده تقسيما يناسب كفاءاتهم وتشوبه روح التضامن والتعاون . وإذا كانت الأعمال الاجتماعيه متفاوتة بتفاوت غاياتها ، فإن أسماها وأشرفها ما اتصل برئيس المجتمع ومهمته، لأنه من المدينة كالقلب من الجسم ، ووظيفته سياسية وأخلاقية فى الوقت نفسه ، لذلك فهو مثال يجب أن يسير عليه أفراد المدينة ويتشبهون به[١] .

وقد وضع كل من أفلاطون والفارابى ، شروطا صعبة التحقيق ونادرة الوجود لذلك الرئيس ، تكاد تتطابق فيما بينها ، فكلاهما يبحث عن رئيس :

« سليم البنية ، قوى الأعضاء تامها ، جيد الفهم والتصور ، قوى الذاكرة، كبير الفطنة ، سريع البديهة ، حسن العبارة ، محبا للعلم والاستفادة ، متحليا بالصدق والأمانة ، نصيرا للعدالة ، عظيم الإرادة ، ماضى العزيمة ، قانعا ، متجنبا للملذات الجسمية[٢] » .

غير أن الفارابى لم يكتف بتلك الشروط ، وإنما أضاف إليها شرطا يزيدها صعوبة وتعقيدا أملاه عليه دينه الإسلامى واستعداده الصوفى وهو الشرط الذى

---

(١) انظر : فى الفلسفة الإسلامية - د/ إبراهيم مدكور - ص ٨٣ - ٨٤ .

(٢) انظر : نفس المصدر - ص ٨٤ .

أبعده عن أفلاطون بقدر ما قربه من التعاليم الإسلامية ، ذلك الشرط هو أنه : «لابد لرئيس المدينة من أن يسمو إلى درجة العقل الفعال الذى يستمد منه الوحى والإلهام[١] » ، وهو العقل الذى يعد نقطة الاتصال بين العبد وربه ، ومصدر الشرائع والقوانين الضرورية للحياة الخلقية والاجتماعية .

يقول دى بور : « يبرز الفارابى فى رئيسه كل الصفات الإنسانية والفلسفية، فهو أفلاطون فى ثوب محمد النبوى[٢] » .

ويذهب الفارابى إلى أن الاتصال بالعقل الفعال وإن كان نادر الوجود وخاصا بالعظماء من الرجال ، فإنه ممكن وميسور من طريقين ، إما طريق العقل وإما طريق المخيلة ، أو ما يطلق عليه طريق التأمل وطريق الإلهام[٣]، وذلك ما يوضحه مدكور بقوله :

« فبالنظر والتأمل يستطيع الإنسان أن يصعد إلى منزلة العقول العشرة ، وبالدراسة والبحث ترقى نفسه إلى درجة العقل المستفاد حيث تتقبل الأنوار الإلهية ، وليست كل النفوس بالطبع قادرة على هذا الاتصال ، وإنما تسمو إليه الأورواح القدسية التى تستطيع أن تخترق حجب الغيب وتدرك عالم النور . يقول الفارابى : الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت عن جهة فوق ، ولا يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن ، وقد يتعدى تأثيرها من بدنها إلى أجسام العالم وما فيه ، وتقبل المعلومات من الروح والملائكة بلا تعليم من الناس[٤] » .

وعن طريق المخيلة يمكن الاتصال بالعقل الفعال ، وهو ما يحدث فى حالة

---

(١) انظر : فى الفسلفة الإسلامية - د/ إبراهيم مدكور - ٨٥ .

(٢) انظر : نفس المصدر - نفس الصفحة - نقلا عن :

De Boer - Geshichte der philosophie im Islam, p. 112 .

(٣) فى الفلسفة الإسلامية - د/ إبراهيم مدكور - ص ٨٦ .

(٤) انظر المصدر نفسه - ص ٨٦ ، وانظر كذلك :

Prophecy In Islam - p. 14 .

الأنبياء إذ إن كل ما ينقلون إلينا من وحى منزل ، هو فى حقيقة الأمر أحد آثار المخيلة ونتيجة مباشرة لها ، وهو ما يجعلنا نتصور أن المخيلة هى التى تستطيع أن تشكل العالم المادى بشكل العالم الروحانى .

وليس « التنبؤ » إلا اتصالا يحدث بين المخيلة والعقل الفعال ، يحدث ليلا أو نهارا ، وهو ما يفسر به بعض الفلاسفة فكرة (النبوة) ، وهو أيضا ما جعل الفارابى يذهب إلى أن النبى لابد أن يتميز أولا بمخيلة قوية تمكنه من الاتصال بالعقل الفعال أثناء اليقظة وفى النوم كذلك(١) ، وأن هناك أشخاصا قويو المخيلة ، ولكنهم دون الأنبياء ، فلا يتصلون بالعقل الفعال إلا فى حال النوم، وقد يعز عليهم أن يعربوا عما وقفوا عليه ، أما العامة والدهماء فمخيلتهم ضعيفة هزيلة لا تسمو إلى درجة الاتصال هذه لا فى الليل ولا فى النهار . يقول الفارابى فى المدينة الفاضلة : « إن القوة المتخيلة إذا كانت فى إنسان ما قوية كاملة جدا ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من الخارج لاتستولى عليها استيلاء يستغرقها بأسرها ، ولا يستخدمها للقوة الناطقة ، بل كان فيها مع اشتغالها بهذين فضل كبير تفعل به أيضا أفعالها التى تخصها ، وكانت حالها عند اشتغالها بهذين فى وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها فى وقت النوم ... اتصلت بالعقل الفعال وانعكست عليها منه صور فى نهاية الجمال والكمال ، وقال الذى يرى ذلك إن لله عظمة جليلة وعجيبة ، ورأى أشياء عجيبة ، لا يمكن وجود واحد منها فى سائر الموجودات أصلا . ولا يمتنع إذا بلغت قوة الإنسان المتخيلة نهاية الكمال أن يقبل فى يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات ، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها ، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية . وهذا هو أكمل المراتب التى تنتهى إليها القوة المتخيلة والتى يبلغها الإنسان بهذه القوة ... ودون الأنبياء من يرى بعض الصور الشريفة فى يقظته وبعضها فى نومه ومن

---

١) فى الفلسفة الإسلامية - د/ إبراهيم مدكور - ص ٨٩ - ٩١ .

يتخيل فى نفسه هذه الأشياء كلها ولكن لا يراها ببصره . و دون هذا من يرى جميع هذه فى نومه فقط ، هؤلاء تكون أقاويلهم التى يعبرون بها أقاويل محاكية ورموزا وألغازا وإبدالات وتشبيهات ثم يتفاوت هؤلاء تفاوتا كبيرا[١] » . ولعل الفارابى كان يشير هنا إلى العارفين والواصلين والأولياء ، الذين يتفقون مع الأنبياء فى نواح ويختلفون معهم فى نواح أخرى .

وبناء على هذه النظرية فإن الفارابى يرى أن النبى والحكيم فقط هما الشخصان الصالحان لرئاسة المدينة الفاضلة ، إذ أن كليهما يحظى فى الواقع بالاتصال بالعقل الفعال الذى هو مصدر الشرائع والقوانين الضرورية لنظام الجمعية، وكل ما بينهما من اختلاف هو أن النبى يحظى بهذا الاتصال عن طريق المخيلة بينما يحظى به الحكيم عن طريق البحث والنظر[٢].

وهكذا ينتهى الفارابى فى هذه النظرية إلى ما يشبه التساوى بين النبى والفيلسوف وهو ما أغضب عليه علماء السنة ، فهاجموا الفلسفه والمتفلسفين ، واعتبروا الكلام فيها على هذا النحو خروجا على الدين ، كما نجد ذلك فى أعمال الغزالى وخصوصا ، كتابه : تهافت الفلاسفة ، الذى يشمل بالنقد جميع فلاسفة المسلمين السابقين على عصره ، وخصوصا ابن سينا والفارابى .

أما ابن سينا فقد لاحظ الباحثون أنه يقدم لنا اتجاها فكريا مختلفا بعض الشىء عما قدمه الفارابى من قبل ، وإن لم تخط محاولته أيضا بقبول ما لدى أهل السنة ، فقد ذهب إلى أن الروح تستقبل العلم والمعرفة من العالم العلوى بدلا من البحث عنها فى العالم الدنيوى السفلى .

ومن ثم فإن النبى - كما يراه ابن سينا - هو شخص ذو فطرة عقلية خارقة للعادة ، يستطيع من خلالها معرفة كل شىء وأى شيء دون مساعدة من أى

---

(١) فى الفلسفة الإسلامية - د/ إبراهيم مذكور - ص ٩٠ - ٩١ ، وانظر كذلك :
المدينة الفاضلة - للفارابى - طبعة لندن - ١٨٩٦م - ص ٥١ - ٥٢ .

(٢) فى الفلسفة الإسلامية - د/ إبراهيم مذكور - ص ٩١ .

مصدر خارجى[١].

وعلى الرغم من أن كلا من الفارابى وابن سينا يتفقان فى ذلك ، فإن الفارابى لا يلبث أن يركز بشدة على أهمية أن يسبق الوحى النبوى بفترة من التفكير والتأمل الفلسفى ، يمر من خلالها العقل النبوى بالمراحل الفكرية الطبيعية التى يمر بها العقل البشرى العادى ، ولا يأتى الوحى إلا بعد هذه المراحل بذلك يكون الفرق الوحيد بين العقل النبوى والعقل البشرى العادى ليس فى المراحل الفكرية المختلفة ، وإنما فى ذاتية التعلم ، بينما يرى ابن سينا أن العقل النبوى لا يحتاج كى يصل إلى مرحلة الوحى إلى فترة من التطور والنضج العقلى والفكرى، وإنما يحدث الوحى فجأة ودون سابق إشارة أو ترتيب لذلك[٢].

ولقد استخلص فضل الرحمن فى كتابه « النبوة فى الإسلام ») نقاطا موجزة استطاع من خلالها أن يجمع سمات النبى عند كل من الفارابى وابن سينا إضافة إلى ما سبق الإشارة إليه عند مذكور ، أما الفارابى فإن النبى عنده يمكن الكلام على صفاته فى مسائل ثلاث :

١- **النبى** : هو بخلاف كل العقول البشرية العادية ، شخص وهب قدرة عقلية فائقة وغير عادية .

٢- **والعقل النبوى** : خلافا للعقل الفلسفى والعقل الصوفى ، لا يحتاج إلى أى مصدر خارجى أثناء مروره بالمراحل المعرفية المختلفة ، وإنما يصل إلى مرحلة النضج الكامل بشكل ذاتى وبمساعدة سماوية عليا .

٣- عندما يصل العقل النبوى فى النهاية إلى تمام نضجه ، فإنه يرتقى إلى مرتبة العقل الفعال حيث يكون مهيأ لاستقبال المسائل النبوية المختلفة[٣].

---

(١) Prophecy In Islam - f. Rahman - p. 29 .

(٢) Prophecy In Islam - F. Rahman - p. 29 .

(٣) Ibid. page .

والملاحظ هنا هو أن الفارابى فى إشارته إلى العقل الفعال لم يقل مطلقا بأن العقل النبوى يصبح بعد التفكير والتأمل عقلا فعالا ، وإنما ذهب إلى أن العقل الإنسانى قد يصل فى هذه المرحلة إلى مرتبة مساوية لمرتبة العقل الفعال[١].

وأما ابن سينا فقد فرق بين عقل النبى وعقل الفيلسوف أو الصوفى فى نقطتين أوجزهما فضل الرحمن فيما يلى :

أولا : أن العقل البشرى العادى ، يجب عليه مداومة التدريب والإفادة من كل تجاريه السابقة المتراكمة ، ذلك أن العقل الإنسانى أشبه ما يكون بالمرآة ، فالمرآة دائما ما تفقد رونقها مع كثرة الاستعمال ، وفى هذه الحالة ، تكون المعرفة للعقل البشرى ومداومة التدريب العقلى والتطبيق المعرفى ، بمثابة صقل للمرآة التى تفقد رونقها مع مرور الوقت وانقضاء الأزمان .

أما العقل النبوى فإنه لا يحتاج إلى ذلك الصقل أو التدريب المعرفى مطلقا ، إذ إنه يتمتع بطبيعة نقية تجعله دائما على اتصال مباشر بالعقل الفعال .

ثانيا : أن العقل البشرى العادى حتى وإن كان قد بلغ مرتبة عقلية معرفية عالية ، فإنه فى جميع الأحوال يستقبل المعرفة دائما بشكل جزئى ، مرحلة بعد مرحلة . أو كما هو الأمر فى المرآة ، فإنه يجب أن تختفى الصورة الأولى حتى تترك مكانا لظهور الصورة الثالية .

أما العقل النبوى فإنه لا يستقبل المعرفة جزئيا وإنما بشكل كلى وكامل دفعة واحدة[٢].

وفيما يخص الوحى فإن الإسلام قد وضع له نظرية واضحة وسهلة تتلخص فى أن هناك ملكاً خاصاً هو جبريل عليه السلام ، له القدرة على التشكل بأشكال مختلفة وكذلك جميع الملائكة ، وكل وظيفته تتلخص فى أنه واسطة بين الله

---

(١) Ibid - page 66 note No: 7 .

(٢) Prophecy In Islam - F. Rahman - p. 32 .

وأنبيائه ، وهو الذى ألقى الوحى على محمد عليه الصلاة والسلام .

وإلى جانب الوحى ، هناك الأحلام التى تعد وسيلة من وسائل الكشف والإلهام ، والتى تصعد بواسطتها النفوس الطاهرة أثناء النوم إلى عالم الملكوت حيث تقف على الأمور الخفية والحقائق الغامضة ، يقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – : « الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءا من أجزاء النبوة » ، كذلك فإن سورة يوسف جاءت فى القرآن الكريم كاملة تشرح الأحلام وأثرها فى التنبوء بالغيب(١) .

ومما ذهب إليه الفارابى وابن سينا كذلك ، أن الفرق بين الوعى البشرى العادى والوعى النبوى ، يكمن فى الاستقبال والإبداع . فالوعى البشرى العادى يقوم فى أغلبه على طبيعة استقبالية لا إبداعية ، فهو يستقبل كلية ما يبدعه العقل الفعال .

على أن الفلاسفة لم يبدوا أى انزعاج أو تنازع فيما بينهم حول تسمية صاحب تلك المرتبة العالية ، فهو النبى أو الصوفى أو الفيلسوف ، فقد تساووا جميعا فى المستوى العقلى الذى بلغ أرقى المستويات العقلية البشرية ، وإن كان الرسول قد تميز عنهم جميعا بالوحى والإلهام ، وكذلك بوظيفته الأخلاقية والاجتماعية بل والسياسية أيضا .

لكن ... ليس كل فيلسوف أو صوفى يمكن أن نطلق عليه لقب صوفى أو فيلسوف أو نبى ، فالمراتب والألقاب عديدة لا تنتهى تبعا للاختلافات الطبيعية فى استيعاب الرجال للتطور العقلى ، وأما مرتبة « الحكمة » فهى التى تمثل أرقى المستويات العقلية التى يمكن لبشر أن يصل إليها وهى مرتبة نادرة الوجود فى العالم كله(٢) .

---

(١) فى الفلسفة الإسلامية – د/ إبراهيم مدكور – ص ٩٢ – ٩٣ .

(٢) Prophecy In Islam - p. 35 - 36 .

وإذا كان هذا هو رأى الفلاسفة بوجه عام ، فقد اتخذ الفلاسفة المسلمون من ذلك الرأى طريقا للتفرقة بين المرتبة النبوية وغيرها من المراتب العقلية البشرية الأخرى ، هذا الطريق هو طريق ... الوحى . فإذا كان هناك من يدعى أن المرتبة العقلية لكل من النبى والفيلسوف والصوفى متطابقة تماما ، فإن النبى دائما عند الفيلسوف المسلم يتميز عن كل هؤلاء بمقدرته التخيلية الفائقة .

والأساس الذى اعتمد عليه فلاسفة المسلمين فى شرح وتفسير العملية النفسية والداخلية للوحى ، هو القدرة على التخيل التى يتمتع بها النبى دون غيره من البشر ، والتى تتحقق فى هيئة أشكال معينة ومحسوسة ، وحالات فعلية يستطيع العقل النبوى أن يلتقطها فى يسر .

وقد عرف ابن سينا الوحى بأنه : « تدفق صور ذهنية معينة إلى داخل الروح تحت تأثير أجسام سماوية »[١]. ولقد أسهمت هذه النظرية فى تحديد معنى الإلهام الذى يختلف تماما فى معناه عن معنى الوحى ويليه من حيث المرتبة والدرجة .

وإذا كان الحال كذلك فى الفلسفة الإسلامية فإننا ، نجد فلاسفة اليونان يصرون على أن النبوة أو النبوءة لا تتحقق إلا أثناء النوم فقط ، وذلك لأن الروح تترك العالم الحسى وتنتقل الى العالم العلوى فى ذلك الوقت[٢].

وذكر الفارابى « فى المدينة الفاضلة » أنه ليس محالا أن تصل القدرة التخييلية لدى رجل ما إلى درجة الكمال التام ، فيكون قادرا على أن يستقبل من العقل الفعال المعرفة بما يقع فى الحاضر والمستقبل أو حتى يستقبل رموزا حسية ترمز إليها ، وكذلك يكون قادرا علي استقبال رموز عقلية مادية أو روحية، بل إنه يكون من الممكن لهذا الرجل أن يصبح « نبيا » ، ينبىء عن

---

(١) Prophecy In Islam - page 36 .

(٢) Ibid : p. 36 .

العالم العلوى ، بفضل القدرات العقلية التى اكتسبها ، وهو بذلك قد وصل إلى أعلى درجات الكمال التى يمكن لبشر أن يصل إليها .

وذهب ابن سينا إلى أن ظهور الملك وسماع صوته إنما هو صور حقيقية بالفعل وإن كانت خاصة بالنبى وحده دون غيره من البشر ، ويكون لأجزائه وأعضائه تحقق فعلى فى العالم الخارجى مثلما يكون للضوء والهواء ... الخ[١].

أما ابن رشد فقد عرض لهذه النظرية فى كتابه « تهافت التهافت » مدافعا عن الفلاسفة القدامي والمحدثين ، ولقد رأى أن هذه النظرية وإن تكن من وضع فلاسفة الإسلام وحدهم ، فهى مقبولة فى جملتها ، ... وما دمنا نسلم أن الكمال الروحى لا يتم إلا باتصال العبد بربه ، فلا غرابة فى أن تفسر النبوة بضرب من هذا الاتصال ، غير أن هذه التفسيرات العلمية يجب أن تبقى وقفا على الفلاسفة والعلماء ، فإن عامة الناس لا يدركون كنهها ولا يستطيعون الوقوف على حقيقتها ، وجدير بنا أن نخاطب الناس بقدر عقولهم ...[٢] ، وهذه التفرقة بين العامة والخاصة فى فهم النصوص المقدسة إنما هى من خصائص المذهب الرشدى الذى تلقى قبولا لدى فلاسفة عصر النهضة فى أوروبا بالرغم من معارضة الكنيسة لما رأته فى الرشدية الأوربية من الاعتماد على نظرية فى التأويل تقوله بجواز ازدواج الحقيقة . أما ابن رشد فقد أصر على الاحتفاظ بحق التأويل ، وهو حق ذكره الله تعالى فى كتابه الكريم بشرط عدم التصريح بالتأويل لمن هو ليس من أهله ، لأن ذلك يدخل الشك فى قلوب العامة[٣].

---

(١) Ibid : p. 38 .

(٢) فى الفلسفة الإسلامية – د/ إبراهيم مدكور – ص ١٢٩ .

(٣) انظر : ابن رشد ، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال – المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ص ١٨ .

لكن ... كيف الأصوليين من نظرية الفلاسفة المسلمين فى مسألة النبوة ؟

أما ابن حزم ، وقد عرف بأنه ظاهرى ، فقد اعتمدت فكرة النبوة عنده على فكرته عن الألوهية ، من حيث وجودها المطلق وكونها أبعد ما يكون عن الفهم البشرى من حيث حقيقة الذات العلية .

وفى هذه النظرية النبوية ، يتبع ابن حزم المتكلمين الأوائل الذين أنكروا السببية وطبائع الأشياء ، والذين آمنوا بأن كل ما يفعله الله هو الخير والعدل .

لذلك فقد أنكر ابن حزم الرأى الذى ذهب إليه المعتزلة وابن سينا من أن الله يجب أن يرسل رسلا لهداية البشر فيقول :

وملاك هذا كله ما قد قلناه فى غير موضع من أن الخلق لما كانوا لايقع منهم فعل إلا لعلة ، ووجب بالبراهين الضرورية أن البارىء تعالى بخلاف جميع خلقه من جميع الجهات ، وجب أن يكون فعله لا لعلة بخلاف أفعال جميع الخلق، ... فليس لأحد أن يقول لم خلق الإنسان ناطقا وحرم الحمار النطق وجعل الحجر جامداً لا حياة له ولا نطق ... وهكذا إذا بعث تعالى الأنبياء ليس لأحد أن يقول لم بعثهم ...[١] » .

وقد عرف ابن حزم النبوة بأنها إرسال من الله لمجموعة من البشر اختصهم بفضله ، وحباهم بالتميز ليس لسبب إلا إرادته الخاصة ، ونقل إليهم معرفة وإدراكا ، دون مرورهم بالمراحل التعليمية ، أو حتى دون بحثهم عنها يقول ابن حزم فى ذلك :

« فإذا قد صح هذا فقد صح أنه لا نهاية لما يقوى عليه تعالى ، فصح أن النبوة فى الإمكان ، وهى : بعثة قوم قد خصهم الله تعالى بالفضيلة لا لعلة إلا أنه شاء ذلك ، فعلمهم الله تعالى العلم بدون تعلم ولا تنقل فى مراتبه ولا طلب له ...[٢] » .

---

(١) الفصل - لابن حزم - جـ ١ - ص ٧٠ .

(٢) الفصل - لابن حزم - جـ ١ - ص ٧١ .

ويبنى ابن حزم تعريفه هذا على أساس التطور الثقافى والعلمى الذى أنعم به الله على الجنس البشرى ، والذى لم يكن لبشر أن يؤتاه دون أن ينقله الله إليه بشكل معجز كما يحدث فى حال الأنبياء .

ومما يذهب إليه ابن حزم كذلك ، أنه إذا كان معلوما لدينا جميعا أنه لايمكن لأى إنسان أن يكتشف العلوم والفنون دون تعلم ... مثل الصيدلة والزراعة والهندسة ... ، فجدير بنا أن ندرك مدى الإعجاز فى أن يعرف شخص أو أكثر من الذين اختارهم الله علوما دنيوية ودينية دون معلم ، وإنما عن طريق الوحى ولذلك يقول ابن حزم :

« إذ قد صح أن الله تعالى ابتدأ العالم ولم يكن موجودا حتى خلقه الله تعالى فبيقين ندري أن العلوم والصناعات لم يكن البتة أن يهتدى أحد إليها بطبعه ، فيما بيننا ، دون تعليم كالطب ومعرفة الطبائع والأمراض وسببها على كثرة اختلافها ووجود العلاج لها بالعقاقير التى لا سبيل إلى تجربتها كلها أبدا ، وكيف يجرب كل عقار في كل علة ومتى يتهيأ ، هذا ولا سبيل له إلا فى عشرة آلاف من السنين ... وكعلم النجوم ومعرفة دورانها وقطعها وعودها إلى أفلاكها مما لايتم إلا فى عشرة آلاف من السنين ... وكاللغة التى لا يصح تربية ولا عيش ولا تصرف إلا بها ... وكالحرث والحصاد والدراس والطحن ... وكل هذا لا سبيل إلى الاهتداء إليه دون تعليم ، فوجب بالضرورة ولابد أنه لابد من إنسان واحد فأكثر علمهم الله تعالى ابتداء كل هذا دون معلم لكن بوحى حققه عنده ، وهذه صفة النبوة ، فإذا كان لابد من نبى أو أنبياء ضرورة فقد صح وجود النبوة والنبى فى العالم بلا شك ...[1] » .

وفى رأى ابن حزم أن النبوة لا تتوقف على علية معينة ، وهو يقف موقفا متشددا يرفض من خلاله كل أشكال السببية ، ويرفض كذلك الإقرار بفكرة

---

(١) الفصل - لابن حزم - جـ ١ - ص ٧٢ .

الغرض الإلهى من المهمة النبوية ، إن الغرض - كما يراه ابن حزم - هو فى الحقيقة صفة بشرية خالصة .

وأما الغزالى : فقد بدأ كتاباته بوضع مؤلفات خاصة تتناول نظرية النبوة ، غير أن هذه المؤلفات قد حملت تناقضا واضحا بين آراء الغزالى وبين مواقفه تجاه نظرية النبوة عند الفلاسفة ، من ذلك أنه ألف كتابين مختلفين وجه أحدهما إلى الخاصة من مثقفى المجتمع وعلمائه وسماه « معراج القدس » ، ذكر فيه مدى معارضته لنظرية النبوة عند الفلاسفة ورفضه لها ، ثم وجه الكتاب الآخر إلى عامة الناس وسماه « معراج السالكين » وذكر فيه مساندته لهذه النظرية وموافقته عليها(١) .

ويعتقد مدكور أن الغزالى قد تحامل على نظرية النبوة عند الفارابى كل تحامل ، كما تحامل على الآراء الفلسفية الأخرى . ولكنه فى تحامله لم يستطع أن يرد عليها ردا مقنعا أو ينقضها بشكل واضح . على أنه هو نفسه بالرغم من خصومته لها، لم ينج من أثرها ، وقال بآراء يراها مدكور قريبة منها كل القرب(٢) .

وليس أدل على ذلك من أنه عندما حاول أن يناقش نظرية النبوة للفارابى فى كتابه (تهافت الفلاسفة) ذهب إلى أن النبى يستطيع الاتصال بالله مباشرة أو بواسطة ملك من الملائكة دون حاجة إلى العقل الفعال أو قوة متخيلة خاصة أو أى فرض من الفروض التى يفترضها الفلاسفة ، ثم عاد فى كتابه « المنقذ من الضلال » فقرر أن النبوة أمر مسلم به نقلا وهو مقبول عقلا ، ويكفينا لكى نسلم بها عقلا أن نلاحظ أنها تشبه ظاهرة نفسية نعرفها جميعا ، وهى الأحلام أو الرؤى.

---

(١) Prophecy In Islam - p. 94 - 99 .

(٢) فى الفلسفة الإسلامية - د. إبراهيم مدكور - ص ١٣١ .

وبصرف النظر عما فى موقف الغزالى من تناقض ، فإن اعتراضه على نظرية الفارابى فى النبوة لم يكن شديدا ولا قاطعا ، ولهذا لم يتردد فى أن يعتنقها فى مكان آخر محاولا تعريفها على أساس من الفيض والإشراق قريبا مما ذهب إليه بعض الفلاسفة[١] .

يقول الغزالى :

« فكما أن العقل طور من أطوار الآدمى ، فيه عين يبصر بها أنواعا من المعقولات ، والحواس ، المعزولة عنها ، فالنبوة أيضا عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر فى نورها الغيب وأمور لايدركها العقل[٢] » .

ويقول فى موضع آخر :

(فمن هذا الطريق أطلب اليقين بالنبوة ، لا من قلب العصا ثعبانا ، وشق القمر ، فإن ذلك إذا نظرت إليه وحده ، ولم تنضم إليه القرائن الكثيرة الخارجة عن الحصر ، ربما ظننت أنه سحر وتخييل ، وأنه من الله إضلال ، فإنه (يضل من يشاء ويهدى من يشاء) وترد عليك أسئلة المعجزات ، فإن كان مستنداً إيمانك إلى كلام منظوم فى وجه دلالة المعجزة ، فينجزم إيمانك بكلام مرتب فى وجه الإشكال والشبهة عليها . فليكن مثل هذه الخوارق إحدى الدلائل القرائن فى جملة نظرك ، حتى يحصل لك علم ضرورى ، لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين، كالذى يخبره سامعه بخبر متواتر ، لا يمكنه أن يذكر أن اليقين مستفاد من قول واحد معين ، بل من حيث لا يدرى ، ولا يخرج عن جملة ذلك ، ولا بتعيين الآحاد ، فهذا هو الإيمان القوى[٣] » .

---

(١) انظر : فى الفلسفة الإسلامية - د. إبراهيم مدكور - ص ١٣٢ .

(٢) المنقذ من الضلال - لحجة الإسلام الغزالى - مهد له بمقدمة منطق التصوف وحققه وعلق عليه - د/ عبدالحليم محمود - الطبعة الثانية - مكتبة الأنجلو المصرية - ١٩٥٥ - ص ١٣٣ .

(٣) المنقذ من الضلال - للغزالى - ص ١٣٦ .

وأما الشهرستانى : فقد كان يرى أن النبى يجب أن يمتلك كل المقومات الطبيعية ، بما فى ذلك المقومات العقلية ، فى أعلى درجاتها ، حتى يصح أن يقال أنه أوتى النبوة بفضل تلك المقومات[1]، يقول الشهرستانى : « لعمرى لاتعدم نفس النبى ومزاجه كمالية فى الفطرة وحسناً فى الأخلاق وصدقاً وأمانة فى الأقوال والأفعال قبل بعثه لأنه بها استحق النبوة أو وصل بسببها إلى الاتصال بالملائكة وقبول الوحى[2] » . ومع ذلك فلا يمكن القول بأن تلك المقومات وحدها هى التى أهلته لأن يكون نبيا ولذلك يقول الشهرستانى : « النبوة ليست صفة راجعة إلى نفس النبى ، ولا درجة يبلغ إليها أحد بعلمه وكسبه ، ولا استعداد نفسه يستحق به اتصالا بالروحانيات ، بل رحمة من الله تعالى ونعمة يمن بها على من يشاء من عباده[3] » .

والأنبياء عند الشهرستانى كما عند جميع المسلمين بشر ، ولكن بشر من نوع خاص ، إذ إن كلا منهم يتمتع بجانبين لشخصيته : جانب بشرى وجانب نبوى واستدل على ذلك بقول الله تعالى : « **قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا**[4] » .

فعلى الجانب البشرى يمارس النبى حياته البشرية العادية ، يأكل ويشرب وينام ويستيقظ ويحيا ويموت ، بينما علي الجانب النبوى يفعل النبى ما يفعله الملائكة ، يسبح الله ويقدسه وتنام عيناه ولا ينام قلبه .

ويفصل الشهرستانى فى صفة الأنبياء فيقول : « فكما يصطفيهم من الخلق قولاً بالرسالة والنبوة ، يصطفيهم من الخلق فعلاً بكمال الفطرة ونقاء الجوهر

---

(١) Prophely In Islam - p. 100 - 101 .

(٢) نهاية الإقدام فى علم الكلام - للشهرستانى - ص ٤٦٣ .

(٣) نهاية الإقدام فى علم الكلام - للشهرستانى - تحقيق : الفرد جيوم - ص ٤٦٢ .
وانظر كذلك : فى الفلسفة الإسلامية - د/ إبراهيم مدكور - ص ١١٩ .

(٤) ٩٣ : الإسراء .

وصفاء العنصر وطيب الأخلاق وكرم الأعراق فيرقيهم مرتبة مرتبة ، حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ، وكملت قوته النفسانية وتهيأت لقبول الأسرار الإلهية بعث إليه ملكا وأنزل عليه كتابا[١]) .

ويكاد يذهب الشهرستانى بذلك إلى المطابقة بين النبى والملك ، وهى مطابقة لا يقرها علماء الكلام ، الذين يرون أن النبوة ليست إلا شكلا إنسانيا خالصا.

وأما ابن تيمية[٢]: فقد ذهب إلى تأكيد أن الغرض من وجود الإنسان ، ليس فقط أن يعرف الله وإنما هو مخلوق لعبادته ، وليدرك أن الولاء لا يكون إلا لله فقط .

ويرى ابن تيمية أن الوحى السماوى لا بد وأن يصدر أولا من الذات الإلهية ثم يعتمد بعد ذلك ، وبشكل بدهى على الوظيفة الطبيعية للعقل الإنسانى ، لكى تحمله وتوصله إلى العالم الدينوى فى شكل رسالات أو ما شابه ذلك ، لذلك فهو يأخذ علي الفلاسفة أنهم لم ينسبوا النبوة فى حقيقتها لله سبحانه وتعالى ، وإنما نسبوها إلى العقل الفعال الذي يعود إلى قدرة إنسانية وليس إلى قدرة إلهية بحتة ، وإن كانت قدرة هذا العقل تستمد من الله سبحانه وتعالى .

ويعد ابن تيمية الفلاسفة أكثر الناس بعدا عن المعنى الحقيقى للنبوة ، ذلك أنهم يرون النبوة عاملا مشتركا بين كل البشر ، كما هو الحال فى الأحلام ، فأرسطو وأتباعه لا يذكرون شيئا عن الوحى النبوى ، والفارابى يجعل النبوة معتمدة على الأحلام ، وهذا هو السبب الذى جعله وآخرين يرفعون الفيلسوف إلى مرتبة أعلى من مرتبة النبى فى بعض أعمالهم . وأما ابن سينا فقد أضفى على النبى شرفا أكبر ممن سبقه حين وصفه بصفات ثلاث : أولها أن النبى يصل إلى المعرفة دون تعلم ، والثانية : أن المخيلة النبوية تحول المعرفة العقلية إلى رموز

---

(١) نهاية الإقدام فى علم الكلام – للشهرستانى – ص ٤٦٣ .

(٢) Ibid : p. 101 - 105 .

تجعل النبى يرتقى إلى مرتبة روحانية أعلى من المرتبة البشرية العادية ، والثالثة : أن النبى يمتلك قدرة عقلية تمكنه من التأثير على ما حوله فى الحياة الدنيا محدثا أحداثا غريبة تسمى المعجزات .

ويمثل ابن تيمية : رأى أهل السنة فى المحافظة على تراث السنة ضد تيارات ثقافية فلسفية تهدد حقيقتها . وهو يعتقد أن أبعد الناس عن النبوة هم المتفلسفة والباطنية واللاحدة فإن هؤلاء لم يعرفوا النبوة إلا من جهة القدر المشترك بين بنى آدم وهو المنام . وليس فى كلام أرسطو وأتباعه كلام فى النبوة ، والفارابى جعلها من جنس المقامات فقط . ولهذا يفضل هو وأمثاله الفيلسوف على النبى . وابن سينا عظمها أكثر من ذلك فجعل للنبى ثلاث خصائص أحدها أن منال العلم بلا تعلم ويسميها القوة القدسية ، وهى القوة الحدسية عنده ، والثانى أن يتخيل فى نفسه ما يعلمه فيرى فى نفسه صورا نورانية ويسمع فى نفسه أصواتاً كما يرى النائم فى نومه صوراً تكلمه ويسمع كلامهم . وذلك موجود فى نفسه لا فى الخارج ، فهكذا عند هؤلاء جميع ما يختص به النبى مما يراه ويسمعه دون الحاضرين إنما يراه فى نفسه ويسمعه فى نفسه ، والثالث أن يكون له قوة يتصرف بها فى هيولى العالم بإحداث أمور غريبة وهى عندهم آيات الأنبياء . وعندهم ليس فى العالم حادث إلا عن قوة نفسانية أو فلكية أو طبيعية كالنفس الفلكية والإنسانية والأشكال الفلكية والطبائع التى للعناصر الأربعة والمولدات ولا يقرون بأن فوق الفلك نفسه شيء يفعل ، فالله وحده هو الفاعل ، وهو المحدث لكل الأشياء والظواهر ، فلا ملك ولا غير ملك فضلاً عن رب العالم...[1]) .

ويأخذ ابن تيمية على الفلاسفة كذلك ، أنهم لم يعتبروا النبوة إلا حدسا يمتلكه النبى ، ووحيا لفظيا من نفس النوع الذى يمتلكه السحرة . والفرق الوحيد

(١) كتاب النبوات – لابن تيمية – طبعة إدارة الطباعة المنيرية – بمصر ١٣٤٦ هـ – ص١٦٨ .

بينهما هو أن الأول يسلك طريق الخير ، بينما يسلك الآخر طريق الشر ، وهى فروق موجودة بين البشر العاديين ، وهو ما ينفى عن النبى أن يكون له مكانة خاصة بين البشر ، بل وينفى عنه أى فوارق بينه وبين السحرة والمشعوذين .

ولهذا ينتقد ابن تيمية ما ذهب إليه فلاسفة المسلمين فى موضوع النبوة فيقول : وهذه الصفات الثلاث التى جعلوها خاصة للأنبياء توجد لعموم الناس ، بل توجد لكثير من الكفار المشركين وأهل الكتاب ، فإنه قد يكون لأحدهم من العلماء والعبادة ما يتميز به على غيره من الكفار ويحصل له بذلك حدس وفراسة ويكون أفضل من غيره . وأما التخييل فى نفسه فهو حاصل لجميع الناس الذين يرون فى مناماتهم ما يرون ، لكن هو يقول أن خاصة النبى أن يحصل له فى اليقظة ما حصل لغيره فى المنام وهذا موجود لكثير من الناس ، قد يحصل له فى اليقظة ما يحصل لغيره فى المنام ، ويكفيك أنهم جعلوا مثل هذا يحصل للممرور وللساحر ولكن قالوا الساحر قصده فاسد ، والممرور ناقص العقل فجعلوا ما يحصل للأنبياء من جنس ما يحصل للمجانين والسحرة ... وهؤلاء عندهم ما يحصل للنبى من المكاشفة والخطاب هو من جنس ما يحصل للساحر والمجنون لكن الفرق بينه وبين الساحر أنه يأمر بالخير وذاك يأمر بالشر والمجنون ماله عقل وهذا القدر الذى فرقوا به موجود فى عامة الناس فلم يكن عندهم للأنبياء مزية على السحرة والمجانين إلا ما يشاركهم فيه عموم المؤمنين[١] .

وعلى ذلك فابن تيمية يرى أن الفلاسفة لم يعطوا النبوة مكانتها التى تستحقها وكذلك فعل الصوفية ، وخاصة ابن عربى ، الذى أجاز آراء الفلاسفة فى النبوة ، ونظرياتهم المختلفة ، وهو نفسه الذى ذهب إلى أن الملك الذى يوحى إلى النبى ليس إلا صورة من وحى خيال النبى تخلقها قدرة عقلية فائقة .

ولذلك يعتقد ابن تيمية أن هؤلاء المتفلسفة ما قدروا النبوة حق قدرها ،

---

(١) النبوات - لابن تيمية - ص ١٦٩ .

وقد ضل بهم طوائف المتصوفة المدعين للتحقق وغيرهم . وابن عربى وابن سبعين ضلوا بهم فإنهم اعتقدوا مذهبهم وتصوفوا عليه . ولهذا يقول ابن عربى إن الأولياء أفضل من الأنبياء وأن الأنبياء وسائر الأولياء يأخذون عن خاتم الأنبياء علم التوحيد وأنه هو يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به إلى الرسول ، فإن الملك عنده هو الخيال الذى فى النفس وهو جبريل عندهم ، وذلك الخيال تابع للعقل ، فالنبى عندهم يأخذ من هذا الخيال ما يسمعه من الصوت فى نفسه ...[١] .

ثم ينتهى ابن تيمية إلى تعريف النبى بأنه رجل أرسله الله سبحانه وتعالى إلى الناس برسالة . ووظيفته هى أن يوصل تلك الرسالة إلى الناس ، وأن يهديهم إلى الحق . ولكن عندما يرفض الناس اتباع هذه الرسالة ، فإن وظيفة النبى تأخذ طابعا ثوريا وتحتاج إلى عزم وقوة عزيمة ، وعادة ما يصاحب شخصا بهذه المواصفات ، شريعة جديدة ، مثل موسى ومحمد عليهما السلام ، وهنا تكون مهمة الرسول مهمة اجتماعية وأخلاقية فى الوقت ذاته .

ولذلك فإن النبى هو الذى ينبئه الله ، وهو ينبىء بما أنبأ الله به ، فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه فهو رسول ، وأما إذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله ، ولم يرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة فهو نبى وليس برسول .. « فالأنبياء ينبئهم الله فيخبرهم بأمره ونهيه وخبره وهم ينبئون المؤمنين بهم ما أنبأهم الله به من الخير والأمر والنهى ، فإن أرسلوا إلى كفار يدعونهم إلى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له ولابد أن يكذب الرسل ... فإن الرسل ترسل إلى مخالفين فيكذبهم بعضهم ... »[٢] .

وابن تيمية بذلك يرفض فكرة الهدف المعرفى الخالص فى حياة الإنسان ،

(١) النبوات – لابن تيمية – ص ١٧٢ – ١٧٣ .

(٢) النبوات – لابن تيمية – ص ١٧٣ .

ويرى أنه بالرغم من كل الجهود التى قام بها فلاسفة المسلمين لتأكيد القدرة الإلهية والسمو الإلهى فإن الاقتراب العقلى من الحقيقة العليا هو تصرف بشرى يتجاوز قدرات العقل البشرى ، ويتخيل الذات الإلهية بطريقة بشرية محدودة .

وأما ابن خلدون : فإنه يرى بحسه الاجتماعى الدقيق أن العالم يمثل نظاما مرتبا ومشكلا من طبقات متتالية ، بعضها فوق بعض ، ولكل طبقة حدان أو أفقان يتحدد بهما موقعها بالنسبة لمن فوقها وما تحتها من الطبقات المختلفة . وهذه الطبقات لا يمكن أن تنفصل عن بعضها إذ لابد من وجود حلقات اتصال تربط بين كل طبقة والتى تليها ، من ذلك أنه يوجد في العالم المحسوس مواد ليست بمعادن خالصة وليست بنباتات خالصة كذلك ، ويوجد أنواع من الأسماك الهلامية التى تقع بين النباتات والحيوانات . وهذه الطبقات يفضى بعضها إلى بعض ، لذلك فربما استطاع نوع من المخلوقات أيا كان أن يرتقى بنفسه حتى يصل إلى النوع الأعلى فى الطبقة التى تليه ، أو ربما يفقد بعض مميزاته فينتقل منخفضا إلى الطبقة الأدنى ، يقول ابن خلدون : « اعلم أرشدنا الله وإياك أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام وربط الأسباب بالمسببات واتصال الأكوان بالأكوان واستحالة بعض الموجودات إلى بعض لا تنقضى عجائبه فى ذلك ولا تنتهى غاياته ... انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج ، آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات ... وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف ... ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد القريب أن يصير أول أفق الذى بعده .. »[1] .

وأما الإنسان فيقع فى أعلى رتبة بعد أن ينتهى عالم الحيوان ، ويجمع

---

(١) مقدمة ابن خلدون : ط ١٣٢٢ هـ - مطبعة التقدم بالقاهرة - ص ٧٦ .

بذلك بين مادية الطبقة الأدنى وروحانية الطبقة الأعلى وهى طبقة الملائكة ، يقول ابن خلدون : « واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى فى تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب ا لفكر والروية ترتفع إليه من عالم القدرة الذى اجتمع فيه الحس والإدراك ... وذلك هو النفس المدركة والمحركة ولا بد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة ويتصل بها أيضا ويكون ذاته إدراكا صرفا وتعقلا محضا وهو عالم الملائكة ، فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكية ... ويكون لها اتصال بالأفق الذى بعدها شأن الموجودات المرتبة ... فلها فى الاتصال جهتا العلو والسفل ، هى متصلة بالبدن من أسفل منها ... ومتصلة من جهة الأعلى منها بأفق الملائكة[1] » .

ويذهب ابن خلدون بعد ذلك فى وصف النفس البشرية إلى قسمتها إلى أقسام ثلاثة :

القسم الأول : صنف عاجز بطبيعته عن الوصول إلى الإدراك الروحانى ، ويعتمد كلية على المدارك الحسية والخيالية وتركيب المعانى ، وهو بذلك ينتهى عند الأوليات ولا يتجاوزها .

القسم الثانى : صنف متوجه بحركته الفكرية نحو العقل الروحانى والإدراك الذى لا يفتقر إلى الآلات البدنية ، بما جعل فيه من الاستعداد لذلك ، فيتسع نطاق إدراكه عن الأوليات ويسرح فى فضاء المشاهدات الباطنية ، وهى مدارك العلماء الأولياء أهل العلوم المدنية والمعارف الربانية .

القسم الثالث : صنف مفطور على الانسلاخ من البشرية كلية بجسمانيتها وروحانيتها إلى الملائكة فى الطبقة الأعلى ، ليصير فى لمحة من اللمحات ملكا بالفعل ، ويستطيع أن يرى الملأ الأعلى ويسمع الخطاب الإلهى وهؤلاء هم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم « جعل الله لهم الانسلاخ من

---

(١) مقدمة ابن خلدون : ص ٧٤ .

البشرية في تلك اللمحة وهى حالة الوحى - فطرة فطرهم الله عليها[١] » .

ويعتمد خلدون فى وصف الوحى علي ما سبقه من تراث العلماء والمفكرين الإسلاميين وما تؤيده النصوص القرآنية والنبوية فالوحى تارة يأتى فيسمعه النبى دويا كأنه رمز من الكلام يأخذ منه المعنى الذى ألقى إليه فلا ينقضى الدوى إلا قد وعاه وفهمه وتارة يتمثل له الملك الذى يلقى إليه رجلا ، فيكلمه ويعى ما يقوله وفى كلتا الحالتين ، لا يستقبل الرسالة إلا نبى ، ثم يعود النبى أدراجه إلى الطور الإنسانى الذى يفهم الرسالة ويعيها بمنظوره البشرى، فيبلغها إلى البشر ، الذين يفهمونها بدورهم[٣] ، والنبى بذلك يعد ناقلا للرسائل الإلهية ، إذ يحولها إلى مفاهيم بشرية يستطيع أكبر قدر من البشر أن يتقبلها ويعيها بصورة جيدة .

وابن خلدون بذلك لم يكن يبدع نظرية فى التطور والارتقاء ، وإنما يوضح حقائق تتصل بالعلوم الاجتماعية والدينية . وأغلب الظن أن ابن خلدون ربما يكون أبدع هذا الشكل المتناغم فى ترتيبه ، في محاولة ذكية منه للتوفيق بين آراء من الفلاسفة والمتكلمين والأصوليين كذلك[٤] .

والذى نخلص إليه من كل ما سبق ، هو أن الفلاسفة قد ذهبوا إلى أن «النبوة» أرقى وأعلى المراتب العقلية التى يمكن لبشر أن يصل إليها ، وبالتالى فكل إنسان يستطيع أن يحقق مرتبة النبوة بصورة ما إذا هو وصل إلى هذه المرتبة العقلية الفذة ، واعتمدوا فى ذلك على فكرة أن العقل هو نقطة الاتصال بين العبد وربه ، فمتى وصل هذا العقل إلى منزلة العقل الفعال فإنه يكون مهيأ لاستقبال الأنوار الإلهية.

---

(٢) نفسه : ص ٧٨ .

(٢) مقدمة ابن خلدون : ص ٧٨ .

(٣) Prophecy In Islam - p. 106 .

(٤) Ibid : p. 107 .

وإذا كان الفلاسفة قد اختلفوا فى الشروط التى يجب أن تتوافر فى الشخص الذى يمكن أن يكون نبيا ، واختلفوا كذلك فى شكل الوحى وكيفية وصوله إلى النبى ، وربما فى حال النبى ساعة استقباله الوحى ، فإنهم جميعا قد اتفقوا على أن النبى بشر يمكن أن يحدث له ما يحدث للبشر فى حياتهم العادية ، فهو إنسان بكامل أوصافه ، إلا أنه ذو فطرة عقلية خارقة للعادة تمكنه من معرفة كل شىء وأى شىء دون أدنى مساعدة من أى مصدر خارجى .

الفصل السابع

بين النبوة والولاية فى التأويل الصوفى

« ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولاهم يحزنون »

(٦٢ : يونس)

ارتبطت قضية النبوة فى التراث الصوفى عند المسلمين بموضوع الولاية ، ولذلك فإن مناقشة فكرة الولاية قبل الدخول فى مفهوم النبوة عند متصوفة المسلمين تعد مدخلا لازما ومناسبا لعرض الموضوع من زواياه المختلفة ، وخصوصا أن النبوة ظلت عند أغلب الصوفية تحتل المكان الأعلى الذى تتفرع عنه مراتب الأولياء على اختلاف درجاتهم .

ولقد كان للصوفية منهج خاص بهم ، ميزهم عن غيرهم من ذوى الطرق الدينية المختلفة ، وعرف عنهم أنهم قوم لا يتكلمون بلسان عموم الخلق ، ولا يخوضون فيما يخوض فيه الناس من مسائل علم الظاهر ، وإنما يتكلمون بلسان الرمز والإشارة[١] .

كذلك فإن الصوفية غالبا ما يرمزون إلى حقائق العلم الباطن الذى يتلقونه وراثة عن النبى ، وهو ما يجعل الأمر صعبا على الباحث حتى يستطيع التمكن من معانيهم وفهم مراميهم .

ولقد كانت قضية « وحدة الوجود » من القضايا الكبرى التى عبرت عن الاختلاف الواضح بين الآراء الصوفية ، وآراء سائر الفرق الإسلامية ، وهى قضية تعبر فى ذاتها عن فسلفة العديد من المشايخ المتصوفين ، وحولها دارت أغلب الآراء والفلسفات الصوفية ، وعنها تفرعت العديد من القضايا الفلسفية الأخرى .

وقضية « وحدة الوجود » تتمثل فى أبسط صورها فى « أن الحقيقة الوجودية واحدة فى جوهرها وذاتها ، متكثرة بصفاتها وأسمائها ، لا تتعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات ، وهى قديمة أزلية أبدية لا تتغير وإن تغيرت الصور الوجودية التى تظهر فيها »[٢] .

---

(١) انظر : فصوص الحكم - لابن عربى - تحقيق أبوالعلا عفيفى - طبعة ١٩٨٠ م ، جـ ١ - ص ١٥ .

(٢) نفس المرجع : جـ ١ - ص ٢٤ .

ولم يكن لمذهب وحدة الوجود أصل فى الإسلام فى صورته الكاملة ، قبل ابن عربى، الذى يعد الواضع الحقيقى لدعائمه والمؤسس لمدرسته ، والذى قرر هذا المذهب فى جرأة وصراحة فى غير ما موضع من الفصوص والفتوحات ، من ذلك قوله : « فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها »[١] .

ومن الأمثلة التى ارتبطت بوحدة الوجود ، قضايا النبوة والأنبياء عند الصوفية ، فهم ممثلون للحقيقة الإلهية ، والنبى عندهم هو الإنسان الكامل الذى يحقق فى وجوده كل معانى الكمال الإلهى وتتجلى فيه كل الصفات الإلهية ، فأصبح من أجل ذلك أحق الموجودات بأن يكون خليفة الله فى كونه - لا فى أرضه فحسب[٢].

على أن « النبوة » عند الصوفية قد ارتبطت بـ « الولاية » ارتباطا وثيقا ، فلا مكان للنبوة من دون الولاية ، ولا حديث عن الولاية إلا وقد ارتبط بالحديث عن النبوة .

وقد تكلم كثير من الصوفية فى الولاية وإثباتها ، وعلاقتها بالنبوة ، ومع أنهم قد اتفقوا جميعا على ذلك ، فإن الخلاف قد وقع بينهم فى تحديد موضع كل منهما بالنسبة للآخر ، بل إن من يتصفح كتب وتراجم شيوخ الصوفية ، العربية منها والفارسية ، يجد العديد من القصص التى رويت عن كرامات الأولياء وشيوخ الصوفية .

ونسب الهجويرى إدخال فكرة الولاية فى التصوف الإسلامى إلى محمد بن على الترمذى ، وأرجع العديد من دارسى العصر الحديث منشأ هذه الفكرة إلى عصور ما قبل التصوف ، وربما ما قبل الإسلام أحيانا ، فيرى أبوالعلا عفيفى[٣]

---

(١) نفسه : ص ٢٥ .

(٢) انظر : الفصوص : لابن عربى - جـ ٢ - ص ٤ .

(٣) انظر : التصوف الثورة الروحية فى الإسلام - أبوالعلا عفيفى - القاهرة - طبعة : ١٩٦٣ - ص ٢٩٤ .

أن فكرة الولاية قد انتقلت إلى الصوفية عن طريق الشيعة ، بل وربما كان يرجع أصلها إلى ما قبل الشيعة والصوفية ، فلقد كانت هذه الفكرة موجودة فى البلاد التى فتحها المسلمون ، وكانت منتشرة انتشار الإسلام نفسه ، فلما ظهرت حركة التصوف فى البلاد الإسلامية ، لم تخلق فكرة الولاية خلقا وإنما شكلت أفكارا كانت جزءا من التراث الروحى لهذه البلاد بأن أبرزت فيها الجانب الصوفى من الحياة الدينية ، بينما يذهب آدم ميتز[1] إلى أن أصل الولاية يرجع إلى المذهب النصرانى الغنوصى وأن الصوفية هم أول من أدخل هذه الفكرة إلى الإسلام .

ويبدو أن الصوفية هم أكثر من تكلم فى موضوع « الولاية » ، بل إنهم قد جعلوا من الولاية وإثباتها قاعدة وأساسا للتصوف ، يقول الهجويرى : « اعلم أن قاعدة وأساس طريقة التصوف والمعرفة جملة يقوم على الولاية وإثباتها ، لأن جميع المشايخ - رضى الله عنهم - متفقون فى حكم إثباتها ، غير أن كلا منهم بيّن هذا بعبارة مختلفة.. »[2] .

والأصل اللغوى لمصطلح الولاية يأتى من الفعل (ولى) : وولى الشىء وعليه ولاية وولاية : ملك أمره وقام به ، أو : الولاية بالفتح ، المصدر ، والبلاد التى يتسلط عليها الوالى والجمع : ولايات ، و (القوم على ولاية واحدة) ، ويكسر : أى يد واحدة مجتمعون فى النصرة وفى التاج ، و(الولاية والولاية) : القرابة [3] .

ويذهب الكلاباذى إلى أن الولاية ولايتان : ولاية تخرج من العداوة وهى

---

(١) انظر : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى - أدم ميتز - ترجمة : محمد عبدالهادى أبوريدة - القاهرة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م - جـ ٢ - ص ٤٤٢ .

(٢) كشف المحجوب - للهجويرى - تحقيق د/ إسعاد عبدالهادى قنديل - طبعة دار النهضة العربية - بيروت - ١٩٨٠ م - ص ٤٤٢ .

(٣) كشف المحجوب - للهجويرى - هامش ص ٤٤٣ .

لعامة المؤمنين ، فهذه لا توجب معرفتها والتحقق بها للأعيان ، لكن من جهة العموم ، فيقال : المؤمن ولى الله . وولاية اختصاص واصطفاء واصطناع ، وهذه توجب معرفتها والتحقق بها ، ويكون صاحبها محفوظا عن النظر إليهم بحظ ، فلا يفتنونه . ويكون محفوظا عن آفات البشرية ، وإن كان طبع البشرية قائما معه باقيا فيه ، فلا يستحلى حظا من حظوظ النفس استحلاء يفتنه فى دينه ، واستحلاء الطبع قائم فيه . وهذه خصوص الولاية من الله للعبد[1].

غير أن الهجويرى يرى أن (الولاية) بفتح الواو : هى فى حقيقة اللغة بمعنى النصرة ، و (الولاية) بكسر الواو : هى الإمارة ، وكلتاهما مصدر (ولى) وبذلك وجب أن تكون الكلمتان مثل دلالة و دلالة .

والولاية أيضا: الربوبية ، ومن ذلك أن الله تعالى قال : « **هنالك الولاية لله الحق**[2] » لأن الكفار يتولونه ويرجعون إليه ، ويتبرأون من معبوداتهم ، والولاية أيضا بمعنى المحبة .

أما (ولىّ) فجائز أن تكون (فعيل) بمعنى (مفعول) ، كما قال الله تعالى : « **وهو يتولى الصالحين**[3] » لأن الله تعالى لا يدع عبده لأفعاله وأوصافه ، يحفظه فى كنف حفظه .

وجائز أن تكون (فعيل) بمعنى المبالغة فى الفاعل ، لأن العبد يتولى طاعته ويداوم على رعاية حقوقه ويعرض عن غيره ، فهذا مريد وذاك مراد[4].

كذلك فقد ذهب الهجويرى إلى أن لفظ (الولى) هو لفظ متداول بين

---

(١) انظر : التعرف لمذهب أهل التصوف - أبوبكر محمد الكلاباذى - القاهرة - ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م - ص ٧٤ - ٧٥ .

(٢) ٤٤ : الكهف .

(٣) ١٩٦ : الأعراف .

(٤) انظر : كشف المحجوب - للهجويرى - ص ٤٤٣ - ٤٤٤ .

الخلق، والكتاب والسنة ناطقان به لقوله تعالى : « **ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون**[١] » وقوله كذلك : « **نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا**[٢] » . وقوله فى موضع آخر : « **الله ولى الذين آمنوا**[٣] » ، كما يذكر قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : (إن من عباد الله لعبادا يغبطهم الأنبياء والشهداء ، قيل : من هم يا رسول الله ، صفهم لنا لعلنا نحبهم، قال عليه السلام : قوم تحابوا بروح الله من غير أموال ولا اكتساب ، وجوههم نور على منابر من نور ، لا يخافون إذا خاف الناس ، ولا يحزنون إذا حزن الناس، ثم تلا قوله تعالى : « **ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون** » ، كذلك فقد روى قول النبى - صلى الله عليه وسلم - : قال الله عز وجل : « **من آذى لى وليا فقد ا ستحل محاربتى**[٤] » .

ولقد أجمل ابن عربى معنى « الولاية » كما يراه ، فى قوله : « والولى اسم باق لله تعالى ، فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا »[٥] .

وفى تعليق أبى العلا عفيفى على كلام ابن عربى ، يقرر أن : (الولى اسم من أسماء الله ... ولكنه يطلق علي العبد أيضا إذا اكتملت فيه صفات الولاية ووصل إلى مقامها . وأخص صفات الولاية الإسلامية فى نظر ابن عربى هى الفناء فى ا لله والتحقق بالوحدة الذاتية بين الحق والخلق ، فإذا وصل الصوفى

---

(١) ٦٢ : يونس .

(٢) ٣١ : فصلت .

(٣) ٢٥٧ : البقرة .

(٤) رواه البخارى فى صحيحه كتاب الرقاق - باب التواضع ، وورد فى الرسالة القشيرية (من عادى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة) .

انظر : كشف المحجوب للهجويرى - ص ٤٤٦ .

وانظر : الرسالة : لأبى القاسم القشيرى- طبع عبدالحليم محمود- القاهرة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦ م - جـ ٢ - ص ٦١٠ .

(٥) فصوص الحكم - لابن عربى - جـ ١ - ص ١٣٦ .

إلى هذا المقام فقد وصل إلى غاية الطريق الصوفى كما يرسمه متصوفة وحدة الوجود ، وحق له أن يسمى نفسه لا باسم الولى وحده ، بل بأى اسم من الأسماء الإلهية[١]. وللفناء عندهم درجات لكل منها اسم خاص ، فإذا فنى الصوفى عن صفاته البشرية وتخلق بصفات الألوهية ، سموا ذلك تخلقا ، وإن فنى عن ذاته وتحقق بوحدته مع الحق ، سموا ذلك تحققا ، وإن بقى بعد الفناء وعرف أنه لا وجود له ولا قوام إلا بالله ، وحصل فى مقام القرب الدائم منه ، سموا ذلك تعلقا[٢].

وقد ورد فى « كشف المحجوب » للهجويرى قوله أن جميع المشايخ قد اتفقوا علي إثبات الولاية ، غير أن كلا منهم قد بين هذا بعبارة مختلفة ، ولم يكتف المؤلف بذكر ذلك ، وإنما شرع فى تفصيل رأى بعضهم وما ذهبوا إليه مردفا بتعليق منه يوضح فيه رأى الشيخ المذكور وماذا قصد منه . من ذلك أن أبا على الجوزجانى رحمه الله قال : « الولى هو الفانى فى حاله ، والباقى فى مشاهدة الحق ، لم يكن له عن نفسه إخبار ، ولا مع غير الله قرار »[٣].

ثم يقول المؤلف معلقا : « لأن إخبار العبد يكون عن حاله ، فإذا فنيت الأحوال ، لا يصلح له الإخبار عن نفسه ، ولا يقر مع غير الحق ، لأنه يخبره عن حاله ، إذ إن إخبار الغير عن حال الحبيب كشف لستر الحبيب ، وكشف ستر الحبيب علي غير الحبيب محال . وأيضا حين يكون فى المشاهدة تكون رؤية الغير محالا، وحين لا تكون رؤية الغير ، كيف يمكن القرار مع الخلق؟ » .

---

(١) فى أصل معنى الفعل « ولى » ما يفيد الولاء والتوالى ، وهو زن يحصل شيئان فصاعدا حصولا ليس بينهما ما ليس منهما - ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة ومن حيث ، وقد يقال : الله تعالى ولى المؤمنين ومولاهم . انظر : المفردات فى غريب القرآن ، للأصفهانى ، دار المعرفة ، بيروت ، مادة : ولى .

(٢) فصوص الحكم - لابن عربى - جـ ٢ - ص ١٧٣ .

(٣) كشف المحجوب - للهجويرى - ص ٤٥١ .

ومن ذلك أيضا قول الجنيد[١]- رضى الله عنه - : « من صفة الولى أن لا يكون له خوف ، لأن الخوف ترقب مكروه - يحل فى المستقبل ، أو انتظار محبوب يفوت فى المستأنف . والولى ابن وقته ، ليس له مستقبل فيخاف شيئا . وكما لا خوف له ، لا رجاء له ، لأن الرجاء انتظار محبوب يحصل ، أو مكروه كاشف ، وذلك فى الثانى من الوقت . كذلك لا يحزن لأن الحزن من حزونة الوقت. فمن كان فى ضياء الرضا ، وروضة الموافقة ، أين يكون له حزن ، كما قال الله تعالى : « **ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون** » .

ويعلق الهجويرى على ذلك بأن العامة تتصور من هذا القول أنه حين لا يكون خوف ولا رجاء ، ولا حزن يخلفه أمن ، فإنه من المحتم ألا يكون أمنا مطلقا، وذلك لأن الأمن يكون من عدم رؤية الغيب والإعراض عن الوقت ، وهذه صفة من ليس لهم رؤية بشرية ولا ركون إلى صفة ، إلا أن الخوف والرجاء والأمن والحزن جميعها ترجع إلى حظوظ النفس ، فإذا فنيت النفس ، صار الرضا صفة للعبد ، وإذا جاء الرضا ، استقامت الأحوال فى رؤية المحول ، وظهر الإعراض عن الأحوال ، ومن ثم تنكشف الولاية على القلب ويظهر معناها على السر[٢].

ويقول أبوعثمان المغربى رحمه الله : « الولى قد يكون مشهورا ولا يكون مفتونا » بينما يقول آخر : « الولى قد يكون مستورا ولا يكون مشهورا »[٣].

ويعلق الهجويرى على ذلك بأن هذا الذى احترز من الشهرة ولى ، لأن فى شهرته فتنة ، ولهذا فقد قال أبوعثمان : يجوز أن يكون مشهورا ، ولكن شهرته تكون بلا فتنة ، لأن الفتنة فى الكذب ، ولما كان الولى صادقا فى ولايته - ولا يقع على الكاذب اسم الولاية - ويكون إظهار الكرامة على يده محالا ، فإنه يلزم أن تسقط الفتنة عن حاله .

---

(١) نفسه : ص ٤٥٢ .

(٢) كشف المحجوب - للهجويرى - ص ٤٥٢ .

(٣) نفسه : ص ٤٥٢ .

وهذان القولان يرجعان إلى ذلك الخلاف : « هل يعرف الولى أنه ولى ؟ » لأنه إذا عرف يكون مشهورا ، وإذا لم يعرف يكون مفتونا ، ثم يقول معلقا فى نهاية حديثه « والشرح لذلك طويل » ، يقصد بذلك الإجابة عن السؤال السابق.

ومن ذلك أيضا أن الهجويرى قد ذكر فى كتابه بعضا مما ورد فى الحكايات من أن إبراهيم ابن آدم رحمه الله قال لرجل : أتريد أن تكون وليا من أولياء الله تعالى ؟ قال : أريد . قال : لا ترغب فى شىء من الدنيا والآخرة وفرغ نفسك لله، وأقبل بوجهك عليه(١) .

وهو ما يشرحه الهجويرى بقوله :

أى : لا ترغب فى الدنيا والعقبى ، لأن الرغبة فى الدنيا إعراض عن الحق بشىء فان ، والرغبة فى العقبى إعراض عن المولى بشىء باق ، وحين يكون الإعراض بشىء فان ، فإن الفانى يفنى ، ويفنى الإعراض . وحين يكون الإعراض بشىء باق فلا يجوز الفناء على البقاء ، ولا يجوز على إعراضه أيضا. وأما قوله فرغ نفسك من الكونين ، فإنه يقصد ألا تجعل للدنيا والعقبى طريقا إلى قلبك من أجل محبة الحق تعالى ، ووجه قلبك إلى الحق ، فإذا وجدت فيك هذه الأوصاف تكون وليا(٢).

ويذكر كذلك أن أبا زيد البسطامى رضى الله عنه سئل : من الولى ؟ فقال: (الولى هو الصابر تحت الأمر والنهى ، لأنه كلما ازدادت محبة الحق فى قلبه أصبح أمره أكثر تعظيما على قلبه وازداد جسده بعدا عن نهيه .

على أن الأمر لم يتوقف لدى الصوفية عند الحديث عن الأولياء والتعريف بهم فقط ، فقد بقى النبى عند أغلب الصوفية هو صاحب المقام الأعلى الذى عنه تتفرع مراتب الأولياء .

---

(١) نفس المرجع - نفس الصفحة .

(٢) كشف المحجوب - للهجويرى - ص ٤٥٢ .

فقد ورد فى كتاب الهجويرى فصل تحت عنوان : (فى تفضيل الأنبياء على الأولياء) يقول فيه : اعلم أن جملة مشايخ هذه الطريقة[١] مجمعون على أن الأولياء فى جميع الأوقات والأحوال متابعون للأنبياء ومصدقون لدعوتهم . والأنبياء أفضل من الأولياء ، لأن نهاية الولاية بداية النبوة . وجميع الأنبياء أولياء ، ولكن لا يكون من الأولياء نبى . والأنبياء متمكنون فى نفى صفات البشرية . والأولياء عارية . وما يكون لهذا الفريق حالا طارئة ، يكون لذلك الفريق مقاما ، وما يكون مقاما لهذا الفريق يكون لذلك الفريق حجابا ، ولا يختلف فى هذا أى أحد من علماء أهل السنة ومحققى هذه الطريقة ولذلك ينتهى الهجويرى إلى القول بأن الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين دعاة وأئمة ، والأولياء متابعون لهم بإحسان ، ومحال أن يكون المأموم أفضل من الإمام ، ذلك أنك إذا وضعت أحوال وأنفاس أوقات جميع الأولياء فى جنب قدم صدق لنبى ، فإنها تتلاشى جملة ، لأن هذه الطائفة (أى الأولياء) يطلبون ويسلكون ، وتلك (أى الأنبياء) قد وصلوا وأدركوا ، ورجعوا بأمر الدعوة ، يحملونها لقوم[٢] .

وقد ذهب الصوفية كذلك إلى أنه إذا أرسل ملك رسولا إلى شخص وجب أن يكون المرسل إليه أفضل ، كما أرسل جبريل إلى الرسل وكانوا كل منهم أفضل منه ، ولكن حين يكون الرسول إلى جماعة أو قوم فلا محالة أن يكون الرسول أفضل من تلك الجماعة ، كالأنبياء عليهم السلام من الأمم .

ومن تقريراتهم فى ذلك أن نفس واحد من أنفاس الأنبياء أفضل من أوقات

---

(١) يقصد : الطريقة الحكيمية وهى إحدى طرق الصوفية الشهيرة ، والحكيميون ينتمون إلى عبدالله محمد بن على الحكيم الترمذى - رضى الله عنه - ، وكان واحدا من أئمة وقته فى جميع علوم الظاهر والباطن ، وله تصانيف ونكت كثيرة . وكانت قاعدة كلامه وطريقه على ا لولاية ، وكان يعبر عن حقيقتها ، وعن درجات الأولياء ومراعاة ترتيبها ، وهو ذاته على حده ، بحر لا ساحل له ، وذو أعاجيب كثيرة .

انظر : كشف المحجوب - للهجويرى ص ٤٤٢ .

(٢) انظر : كشف المحجوب - للهجويرى - ص ٤٧٤ - ٤٧٥ .

كل الأولياء ، لأن الأولياء حين يصلون إلى النهاية يخبرون عن المشاهدة ، ويخلصون من حجاب البشرية - وأول قدم للنبى تكون فى المشاهدة ، وما دامت بداية هذا نهاية ذاك ، فإنه لا يمكن أن يقاس هذا بذاك[١].

ذلك أن للولاية بداية ونهاية ولا يكون ذلك للنبى ، فالأنبياء كانوا أنبياء مذ كانوا ، ويبقون أنبياء ما بقوا ، وكانوا كذلك فى معلوم الحق ومراده قبل أن يوجدوا ... ومعراج الأنبياء يكون من وجه الإظهار بالشخص والجسد ، ومعراج الأولياء يكون من وجه الهمة والأسرار ، وأجساد الأنبياء فى الصفاء والطهر والقربة مثل قلوب الأولياء وأسرارهم ...[٢] .

وقد سئل أبوزيد رضى الله عنه : ما تقول فى حال الأنبياء ؟ قال : هيهات! لا تصرّف لنا أبدا فيهم ، فكل ما نتصوره فيهم كله نحن ، وقد جعل الحق تعالى إثباتهم ونفيهم فى درجة لا تصل إليها عين الخلق ، فكما أن مراتب الأولياء خافية عن إدراك الخلق ، كذلك مراتب الأنبياء خافية عن تصرف الأولياء[٣].

بل إن بعض المتصوفين يفضلون الأنبياء على الملائكة أحيانا ، من ذلك قول الهجويرى[٤]:

والدليل على فضل الأولياء أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم ، ومن الضرورى أن يكون حال المسجود له أعلى من حال الساجد .

وقوله فى موضع آخر :

واعلم أيضا أنه إذا كان الملائكة مضطرين في حق المعرفة ، فلأنهم لا

(١) انظر : نفس المرجع - ص ٤٧٥ .
(٢) كشف المحجوب - للهجويرى - ص ٤٧٦ .
(٣) نفس المصدر - نفس الصفحة .
(٤) نفس المصدر - ص ٤٧٧ .

شهوة لهم فى خلقهم ، ولا حرص ولا آفة فى قلوبهم ، ولا رياء فى جبلتهم ، غذاؤهم الطاعة ومشربهم الإقامة على الأمر . ثم إن الشهوة مركبة فى طبيعة آدم، وارتكاب المعاصى محتمل منه وزينة الدنيا مؤثرة فى قلبه ، والحرص والحيلة منتشران فى طبعه ، وللشيطان سلطان كبير على شخصه لأنه يجرى مجرى الدم فى عروقه ، ومقرونة به النفس التى تدعوه إلى كل الشرور ، فالشخص الذى يكون كل هذا وصفا لوجوده ، ومع إمكان الشهوة يتعفف عن الفسق والفجور ، ومع عين الحرص يعرض عن الدنيا ، ومع بقاء وسواس الشيطان فى قلبه يرجع عن المعاصى ، ويعرض عن الآفات النفسية لينشغل بالقيام على العبادة والمداومة على الطاعة ، ومجاهدة النفس ومحاربة الشيطان ، فإنه يكون فى الحقيقة أفضل من أولئك (أى الملائكة) لأنهم ليس فى صفاتهم معترك للشهوة ، ولا فى طباعهم ميل إلى الغذاء واللذة ، ولا لهم زوجة وولد ، ولا انشغال بالأهل والنسب ولا هم محتاجون للآلة والسبب ، ولا مستغرقون فى الأمل والآفة[١] .

وحقيقة النبوة عند الصوفية أنها عطية إلهية بها ظهر الحق والهدى ، بعد الضلال والعمى ، ومع أنهم يسلمون كل التسليم بأهمية دور النبوة فى الدين الإسلامى ، ويضعون النبى فى أعلى المراتب والدرجات التى يمكن لبشر أن يصل إليها ، فإنهم مع ذلك يربطون بينها وبين الولاية بصورة دائمة ، فلا حديث عن النبى عندهم إلا وقد تبعه أو سبقه حديث عن (الولى) .

ويبدو أن الولى عند الصوفية يقوم مقام الخليفة أو الإمام الذى تحدثت عنه الفرق الإسلامية الأخري ، فالولى هو الشخص الذى يلى النبى – صلى الله عليه وسلم – ويخلفه ، وقيل أنه يقصد به « ولى الله » أى الذى وصل إلى مرتبة من العلم والدين والحكمة ، تؤهله لأن يكون فى ولاية الله تعالى مباشرة .

---

(١) كشف المحجوب – للهجويرى – ص ٤٧٨ .

وأيا كان المعنى المقصود من لفظ الولى فإن معنى القرب واضح من وجهة النظر اللغوية كما سبقت الإشارة ، والصوفية قد قصدوا به عموما مرتبة دينية عالية تشير إلى هذا القرب وتؤهل صاحبها للوصول إلى مرتبة اجتماعية أعلى كذلك.

وإذا كان الأنبياء عند بعض الصوفية هم أفضل من الأولياء ، فإن كليهما عند البعض الآخر فى مرتبة أعلى من الملائكة .

غير أن البعض الآخر من المتصوفين فى عصور تالية ، يجعلون الولاية هى الأصل الذى منه تنبع الرسالة والنبوة أى يقصدون إلى القول برتبة ممهدة للنبوة هى رتبة الولاية .

فذهب ابن عربى فى الفصوص إلى أن الولاية هى الأصل الذى تقوم عليه الرسالة والنبوة كلتاهما ، يقول : « النبوة والرسالة خصوص رتبة فى الولاية[١] »، وهى مسألة يختلف شراح ابن عربى فى تفسيرها ، غير أن أبا العلا عفيفى يفصل القول فى ذلك فى تعليقه على الفصوص ، مبينا أنه لما كان كل نبى وكل رسول وليا ، كانت النبوة والرسالة مرتبتين خاصتين تلحقان بالولاية وتزولان عنها بزوال أسبابهما ، كما تزول عن الملك صفة الملكية ، فيرجع إلى ما كان عليه . والنبوة والرسالة من شئون هذا العالم لاتصال أصحابهما به ، أما الولاية فلا صلة لها بشأن من شئون العالم ولذلك لم يكن لها زمان دون زمان[٢] .

وابن عربى بذلك ، لا يرى أن الولاية أفضل من النبوة أو الرسالة ، ولا أعلى منهما مرتبة ، كما فهم بعض شراحه المتحاملين عليه وإنما هى الأصل الذى تقوم عليه النبوة والرسالة كلتاهما والذى يبقى حتى بعد انتهاء كل منهما .

وهنا يفرق ابن عربى بين النبى بوصفه صاحب شريعة ، والنبى بوصفه

(١) فصوص الحكم - لابن عربى - ص ١٣٦ .
(٢) نفس المصدر : ص ١٧٤ .

صاحب وعى روحى عميق بحقيقة الوجود فإذا رأيت النبى يتكلم بكلام خارج عن التشريع ، فمن حيث هو ولى وعارف ، ولهذا مقامه من حيث هو عالم أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع ... فإذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل إليك عنه أنه قال : إن الولاية أعلى من النبوة ، فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه ، أو يقول إن الولى فوق النبى والرسول ، فإنه يعنى بذلك فى شخص واحد وهو أن الرسول – عليه السلام – من حيث هو ولى – أتم من حيث هو نبى ورسول ، لا أن الولى التابع له أعلى منه ، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبدا فيما هو تابع له فيه ، إذ لو أدركه لم يكن تابعا له ، فافهم ...[١] .

بل إن ابن عربى ليكاد يذهب إلى أن الولاية شكل من أشكال النبوة الدائمة التى لا تنقطع مع مرور الزمان . فيقول[٢]:

(... والله لم يتسم بنبى ولا رسول ، وتسمى بالولى ، واتصف بهذا الاسم فقال : « **الله ولى الذين آمنوا**[٣] » وقال : « **هو الولى الحميد**[٤] » ، وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا وآخرة ، فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة : إلا أن الله لطف بعباده فأبقى لهم النبوة العامة التى لا تشريع فيها ، وأبقى لهم التشريع فى الاجتهاد وفى ثبوت الأحكام ، وأبقى لهم الوراثة فى التشريع فقال : « العلماء ورثة الأنبياء ... » ، وما تم ميراث فى ذلك إلا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعيه .

وعلى ذلك ، فالولاية عند ابن عربى ، من هذا المنطلق ، تعد الأساس الروحى الذى تقوم عليه النبوات والرسالات ، فكل رسول ولى وكل نبى ولى ، والنبوة والرسالة تنتهيان بانتهاء زمان كل منهما ، والولاية باقية فى الناس أبد الدهر .

---

(١) نفس المصدر : جـ ١ – ص ١٣٥ – ١٣٦ .
(٢) فصوص الحكم : لابن عربى – جـ ١ – ص ١٣٤ .
(٣) الآية رقم ٢٥٧ : من سورة البقرة .
(٤) الآية رقم ٢٨ : من سورة الشورى .

غير أنه قد وردت بعض الاختلافات الجوهرية بين كل من النبى والرسول فصلها أبوالعلا عفيفى فى تعليقه على حديث ابن عربى عن الولاية ، بقوله[١] :

فالأنبياء أولياء لأنهم فوق معرفتهم الكاملة بالله يعلمون شيئا عن عالم الغيب ، والرسل أولياء لأنهم يجمعون بين معرفتهم الكاملة بالله وبين العلم الخاص بالشرائع التى أرسلوا بها ، والنبوة والرسالة تنقطعان لأنهما مقيدتان بالزمان والمكان ، أما الولاية فلا تنقطع أبدا ، لأن المعرفة الكاملة بالله لا تحد بزمان أو مكان ولا تتوقف على أى عامل عرضى ، فالنبوة والرسالة مقيدتان بزمان ومكان والولاية ليست كذلك .

وهناك فرق آخر ينبه إليه ابن عربى وهو أن العلم الشرعى يوحى به إلى الرسول على لسان الملك أما العلم الباطن عند الولى - سواء أكان رسولا أو نبيا أو محض ولى - فهو إرث يرثه الولى من خاتم الأولياء الذى يرثه بدوره من منبع الفيض الروحى جميعه: روح محمد أو الحقيقة المحمدية...[٢] .

يقول ابن عربى[٣]:

« اعلم أنه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا إلهيا ليس فيها شىء من الاكتساب : أعنى نبوة التشريع ، كما كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل مواهب ليست جزاء ، ولا يطلب عليها منهم جزاء ، فإعطاؤه إياهم

(١) فصوص الحكم - لابن عربى - جـ ٢ - ص ٢٤ .

(٢) انظر : فصوص الحكم - لابن عربى - جـ ٢ - ص ٢٤ ، والحقيقة المحمدية كما يضعها الصدر القونوى مرتبة من مراتب الوجود ، التى بها تمت المراتب ، وكمل العالم ، وظهر الحق للعالم سبحانه بظهوره الأكمل على حسب أسمائه وصفاته ، أنظر : الإنسان الكامل فى الإسلام ، لعبد الرحمن بدوى ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ص ١٩٥ ، وأنظر أيضا : اصطلاحات الصوفية ، للكاشانى ، تحقيق : د. عبدالخالق محمود ، المنيا ، ١٩٨٠ حيث يرد تعريف الحقيقة المحمدية بعبارة أخرى وهى : « إنها الذات مع التعين الأول فله الأسماء الحسنى كلها ، وهو الاسم الأعظم » ، ص ٧٣

(٣) نفسه : جـ ١ - ص ١٦ .

على طريق الإنعام والإفضال ... » .

وإذا كان لكل رسول نوعان من العلم يختلف فيهما عن غيره من الرسل :

الأول : العلم الخاص بشريعته : وهذا مقيد كما قلنا بظروف الأمة التى بعث إليها .

الثانى : علم الأمور الأخرى غير المتصلة بشريعته ، وهذا مقيد بطبيعته هو واستعداده .....

فإن الأنبياء يقع التفاضل بينهم ، ليس فى كلا النوعين من العلوم مثلما يحدث للرسل ، وإنما يقع التفاضل بين الأنبياء فى النوع الثانى فقط ، وأهم ما يتميز به هذا النوع هو العلم بالمغيبات أو كما يطلق عليه الصوفية العلم الباطن[١] .

وليس العلم الباطن عند الصوفية سوى علم للطريق الصوفى وما ينكشف للصوفية من حقائق الأشياء ومعانى الغيب ، وقد نسب الصوفية علم هذه الطريقة إلى النبى محمد - صلى الله عليه وسلم - وعدوا أنفسهم ورثة هذا العلم ، الحافظين له المختصين به[٢].

وأخص صفات الولى أيا كان هى « المعرفة » : أى « العلم الباطن » الذى يلقى فى القلب إلقاء ولا يكتسب بالعقل عن طريق البرهان ، وهو مختلف عن العلم الموحى به فى مسائل التشريع . لذلك فإن ابن عربى قد يستعمل أحيانا كلمة « الإنسان الكامل » مرادفة لكلمة « الولىّ » ، فالأنبياء أولياء لأنهم فوق معرفتهم الكاملة بالله يعلمون شيئا من عالم الغيب[٣].

ويبدو أن الصوفية قد اتخذوا من قصة موسى والخضر - عليهما السلام -

---

(١) نفسه : جـ ٢ - ص ١٥٦ .

(٢) انظر : فصوص الحكم - لابن عربى - جـ ٢ - ص ٣ .

(٣) نفسه : جـ ٢ - ص ٢٤ .

خير مثال للتدليل على صحة ما ذهبوا إليه من حيث التعريف بكل من النبى والولى والتفريق بينهما . فكان موسى - عليه السلام - ، عندهم ، مثالا للنبى الذي أرسله الله إلى الناس لهدايتهم وتبليغهم شرائع سماوية أنزلها الله عليه ، وكان الخضر - عليه السلام - عندهم ، مثالا للولى الذى تفضل الله عليه «بالعلم اللدنى » أو « العلم الباطن » الذى أهله لأن يعرف من الأمور مالم يستطع موسى - عليه السلام - أن يعرفه .

يقول ابن عربى[1] فى حديثه عن قصة الخضر وموسى - عليهما السلام - :

« ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر « ما لم تحط به خبرا » أى أنى على علم لم يحصل لك ، عن ذوق ، كما أنت على علم لا أعلمه أنا » .

ويظهر من جميع ما أورده ابن عربى من قصة موسى مع الخضر ، والطريقة الخاصة التى خرج بها الآيات الواردة عنهما فى سورة الكهف ، أنه يستعمل الاسمين رمزا لصاحبى نوعين من العلم : العلم الظاهر الذى يأتى به الأنبياء إلى أممهم وهو علم الشرائع ، والعلم الباطن الذى يعلمه الأولياء وهو علم الحقيقة .

وفى ذلك يقول القاشانى فى شرح الفصوص : « اعلم أن الخضر عليه السلام صورة اسم الله (الباطن) ومقامه مقام الروح ، وله الولاية والغيب وأسرار القدر وعلوم الهوية والأنية والعلوم اللدنية ... أما موسى - عليه السلام - فهو صورة اسم الله (الظاهر) وله علوم الرسالة والنبوة والتشريع ...» .

فالحوار الدائر بين موسى والخضر ، ليس قصرا عليهما فقط ، وإنما هو فى الحقيقة - كما يراه الصوفية - موازنة بين مطلق رسول ومطلق ولى ، وربما كان واضحا من عبارة القاشانى ، أن الصوفية طالما اعتبروا شخصية « الخضر » ، تلك الشخصية الاسطورية ، من أقطابهم ، وأعطوه مكانة خاصة عندهم ، لما كان له من علم باطن أنعم به الله عليه ، بل إنهم اعتبروه المقصود بـ « العبد الصالح»

(٣) نفسه : جـ ١ - ص ٢٠٦ .

الذى قال فيه الله تعالى « **وعلمناه من لدنا علما**[١] » .

وإذا كانت الولاية هى الأصل الذى تخرج منه الرسالة والنبوة ، فكل نبى وكل رسول له مرتبة الولاية أولا ، تضاف إليها بعد ذلك مرتبة النبوة أو مرتبة الرسالة ، فالفرق الجوهرى بين الولى والرسول والنبى ، هو « العلم الباطن » . الولى عند ابن عربى مثلا يعلم العلم الباطن ويدرك أنه يعلمه ، وأما النبى والرسول فيعلمانه ولا يدركان أنهما يعلمانه[٢].

على أنه يوجد فرق آخر بينهما ، فى العلم أيضا ، وهو أن الرسول يعلم العلم الظاهر ، والولى لا يعلمه ، مما يجعل اتباع الولى لرسول وقته واجبا . وبذلك يكون الرسول عالما (بالعلم الباطن) و (العلم الظاهر) كليهما ، أما (العلم الباطن) فالدليل على علم الرسول به هو عصمته من الخطأ ، مما يؤكد أن الله يوجه أفعاله إلى حيث يشاء لحكمة عنده سبحانه وتعالى ، حتى إن أبدت الأفعال عكس ما تبطن . ولهذا السبب فإن الخضر - عليه السلام - نجده ينبه موسى - عليه السلام - إلى باطن أفعاله ، وحقيقتها ، والتى كان يدل ظاهرها على الهلاك دون باطنها .

وربما كان الشرح الذى قام به الخضر لكل فعل من أفعاله ، استجابة لأسئلة موسى - عليه السلام - ، فى ذاته توضيحا ، للفرق بين كل من العلم الباطن والعلم الظاهر .

وأما (العلم الظاهر) فإن الرسول يكون مكلفا بتبليغ رسالته إلى قوم فيهم الخاصة وفيهم العامة ، وكلاهما يفهم لسان الظاهر ، مما يجعل الرسول يخاطبهم بنفس اللسان ، خوفا من أن تتبلبل أفكارهم وتزل أقدامهم إذا هم عدلوا عن الظاهر وخاضوا فى أسرار باطن الشرع[٣].

---

(١) ٦٥ : الكهف .

(٢) فصوص الحكم - لابن عربى - جـ ٢ - ص ٣٠٥ .

(٣) فصوص الحكم - لابن عربى - جـ ٢ - ص ٣٠٥ .

وأما أن يكون (الولى) على علم بمكانته ، ومدركا لعلمه الباطن ، أم لا، فقد اختلف المشايخ والعلماء فى ذلك اختلافا طويلا ، ولم يستطيعوا أن يصلوا إلى إجابة واحدة فى ذلك .

فالهجويرى مثلا يقول : « ... والعوام هنا يعترضون ، لأنى قلت إنهم يعرفون بعضهم البعض ، بأن كلا منهم ولى ، فيقولون : يجب إذن أن يكونوا آمنين عواقبهم ، وهذا محال ، لأن معرفة الولاية لا تقتضى الأمن ، فإذا جاز أن يكون المؤمن عارفا بإيمانه ولا يكون آمنا ، فإنه يجوز أيضا أن يكون الولى عارفا بولايته ولا يكون آمنا . ولكن يجوز على سبيل الكرامة أن يعرف الله تعالى الولى بأمن عاقبته فى صحة الحال عليه ، وحفظه من المخالفة . وهنا يختلف المشايخ رضى الله عنهم ...[١] » .

ويذهب أبواسحاق الإسفراينى وجماعة من المتقدمين إلى أن الولى لا يعرف أنه ولى .

وبينما يضع الهجويرى[٢] الأستاذ أبا بكر بن فورك ، ضمن من يقولون بأن الولى لابد أن يعرف أنه ولى ، نجد القشيرى[٣] على العكس من ذلك إذ يقول : « واختلف أهل الحق فى الولى ، هل يجوز أن يعلم أنه ولى أم لا ؟ فكان الإمام أبوبكر بن فورك رحمه الله يقول : لا يجوز ذلك ، لأنه يسلبه الخوف ويوجب له الأمن » .

وفى موضع آخر يتعجب الهجويرى من أولئك الذين ينكرون فكرة أن يعرف الولى أنه ولى ، لأنه يعجب بنفسه حيث يعرف أنه ولى ، وسبب اندهاش الهجويرى من ذلك ، هو أنه يصعب أن يكون إنسان وليا ، وتجرى على يديه

(١) كشف المحجوب - للهجويرى - ص ٤٤٨ .

(٢) نفسه : ص ٤٤٩ .

(٣) نفسه : ص ٤٤٩ ، وانظر : الرسالة القشيرية - جـ ٢ - ص ٦٦٢ .

كرامات ناقضة للعادة ، وهو لا يعرف أنه ولى ، وأن هذه كرامات[١] .

وقد أشار الكلاباذى[٢] كذلك إلى أمر الاختلاف فى الولى ، فذكر أن الاختلاف فى الولى أمر معروف لدى المشايخ ، فقد اختلفوا فى الولى : هل يجوز أن يعرف أنه ولى أم لا ، فقال بعضهم : لا يجوز ذلك لأن معرفة ذلك تزيل عنه خوف العاقبة ، وزوال خوف العاقبة يوجب الأمن ، وفى وجوب الأمن زوال العبودية ، لأن العبد بين الخوف والرجاء ، قال الله تعالى : « **ويدعوننا رغبا ورهبا** » . وقال الأجلة منهم والكبار : يجوز أن يعرف الولى ولايته ، لأنها كرامة من الله تعالى للعبد ، والكرامات والنعم يجوز أن يعلم أمرها فيقضى ذلك زيادة الشكر .

وأما القشيرى فهو - وإن كان يؤيد مبدأ معرفة الولى بأمر ولايته - ، إلا أنه يرى أن ذلك لا يجوز لجميع الأولياء ، يقول : « وكان الأستاذ أبوعلى الدقاق رحمه الله يقول بجوازه ، وهو الذى نؤثره ونقول به . وليس ذلك بواجب فى جميع الأولياء حتى يكون كل ولى يعلم أنه ولى واجبا ، ولكن يجوز أن يعلم بعضهم ، كما لا يجوز أن يعلمه بعضهم . فإذا علم بعضهم أنه ولى كانت معرفته تلك كرامة له انفرد بها[٣] » .

وسواء علم الولى بمكانته ، أو لم يعلم ، فإن أكثر ما يهمنا فى كل هذا هو فكرة الولاية وكيف تولدت من فكرة النبوة عند الصوفية ، ثم قاربتها فى المفهوم الصوفى ، حتى أصبحت عند البعض الأصل الذى عنه تتولد النبوة نفسها .

غير أنه لم يبلغ كما له الاصطلاحى عند هذا الحد وإنما تولدت من « النبوة » و« الولاية » مراتب ودرجات أخرى عديدة « كالقطب » و « الغوث » التى

---

(١) فصوص الحكم - لابن عربى - ص ٤٤٩ - ٤٥٠ .

(٢) انظر : التعرف لمذهب أهل التصوف - لأبوبكر الكلاباذى - ص ٧٤ .

(٣) انظر : الرسالة القشيرية - جـ ٢ - ص ٦٦٢ .

تعتمد فى حقيقتها علي فكرة « المهدى المنتظر » عند الشيعة ، و « المجدد » عند أهل السنة بصورة أو بأخرى ، ولذلك يرى أحمد أمين أن ثمة شيئا آخر تولد من فكرة المهدى المنتظر : ذلك أن الصوفية اتصلت بالتشيع اتصالا وثيقا ، وأخذت فيما أخذت عنه فكرة المهدى وصاغتها صياغة جديدة وسمته « قطبا » ، وكونت مملكة من الأرواح على نمط صورى ، وعلى رأس هذه المملكة الروحية «القطب » ، وهو نظير الإمام أو المهدى فى التشيع ، والقطب هو الذى « يدبر الأمر فى كل عصر ، وهو عماد السماء ، ولولاه لوقعت على الأرض » ويلى القطب « النجباء » ، قال ابن عربى فى الفتوحات المكية : « وهم اثنا عشر نقيبا فى كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الإثنى عشر ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى فى مقامه من الأسرار والتأثيرات ... واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدى هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها، ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه مالا يعرفه من نفسه ، وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم وطأة شخص فى الأرض علم أنها وطأة سعيد أو شقى »[١].

وذكرت إسعاد عبدالهادى قنديل فى تحقيق كتاب (كشف المحجوب[٢]) للهجويرى ، تقسيما آخر للأولياء فى اصطلاحات الصوفية نقلته عن (الفتوحات المكية) وكتاب « تعريفات الجرجانى » ، وقد جاء ذكرهم فيه فى ترتيب تنازلى على النحو التالى :

١- « **القطب** » وهو « **الغوث** » : عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله من العالم فى كل زمان ومكان .

٢- « **الإمامان** » : هما شخصان أحدهما عن يمين الغوث ونظره في

(١) ضحى الإسلام - للدكتور/ أحمد أمين - جـ ٣ - ص ٢٤٥ .

(٢) انظر : كشف المحجوب - للهجويرى - تحقيق/ إسعاد قنديل - هامش ص ٤٤٨ .

الملكوت ، والآخر عن يساره ونظره فى الملك ، وهو أعلى من صاحبه ، وهو الذى يخلف الغوث .

٣- « **الأوتاد** » : عبارة عن أربعة رجال منازلهم على منازل أربعة أركان من العالم شرق وغرب وشمال وجنوب ، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة.

٤- « **البدلاء** » : هم سبعة ومن سافر من القوم عن موضعه وترك جسدا على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد ، فذلك هو البدل لا غير .

٥- « **النجباء** » : أربعون ، وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق فلا يتصرفون إلا فى حق الغير .

٦- « **النقباء** » : هم الذين استخرجوا خبايا النفوس ، وهم ثلاثمائة .

وذكر ابن خلدون فى مقدمته[1]:

وقد هاجم ابن خلدون مثل هذه التقسيمات وكان له موقف نقدى واضح منها فقد ذكر أنه قد ظهر فى كلام المتصوفة القول (بالقطب) ومعناه : رأس العارفين ، يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد فى مقامه فى المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان ، ونبه انب خلدون إلى أن ابن سينا قد أشار إلى ذلك فى كتاب « الإشارات » فى فصول « التصوف » منها فقال : «جل جناب الحق أن يكون شرعة لكل وارد أو يطلع عليه إلا واحد بعد واحد » ، وهذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية ولا دليل شرعى .

ويعبر ابن تيمية فى بعض فتاويه عن موقف أهل السنة في ذلك فيذكر أن الأسماء الدائرة على السنة كثير من النساك والعامة : مثل الغوث الذى بمكة ، والأوتاد الأربعة ، والأقطاب السبعة ، والأبدال الأربعين ، والنجباء الثلاثمائة ، ليست موجودة فى كتاب الله ، ولا هى مأثورة عن النبى - صلى الله عليه وسلم

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون - ص ٣٧٥ .

- لا بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل ، إلا لفظ « الأبدال » فقد روى منهم حديث شامى منقطع الإسناد عن على كرم الله وجهه مرفوعا إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : إن فيهم - يعنى أهل الشام - الأبدال أربعين رجلا ، كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلا ، ولا يوجد أيضا فى كلام السلف[١] .

ولعل فكرة « الأبدال » فى هذا الحديث قريبة إلى حد بعيد من فكرة «المجددين » الذين يبعث الله منهم رجلا للأمة على رأس كل قرن من الزمان ليجدد لها ما طمس من أمر الدين والدنيا بفعل الظلم والفساد ، على اختلاف ما بينهما .

ولذلك يضع أحمد أمين مثل هذه الأفكار الصوفية في إطار اجتماعى يبرر ظهورها ثقافيا ، فيرى أن الصوفية قد كونوا بهذه التصورات مملكة باطنية وراء المملكة الظاهرية ، اتخذوا فيها فكرة المهدى ، وغيروا ألفاظها ، وكملوا نظامها ، وكلها سبح فى الخيال وجرى وراء أوهام كلها شعر ، ولكنه ليس شعرا لذيذا ، بل هو أفسد على الناس عقائدهم وأعمالهم ، وأبعدهم عن المنطق فى التصرف فى شئون الحياة ، وقعد بهم عن المطالبة بإصلاح الحكم وتحقيق العدل ، فكانوا يهيمون فى أودية الخيال ، والحكام يهيمون فى أودية الفساد ، وكأنهم تواضعوا على ذلك ، فالحاكم يفسد والشعب يحلم وحالة الأمة تسوء[٢] .

وهكذا يرى أحمد أمين أنه كما كانت الشيعة تنتظر المهدى ، كان أهل السنة يأملون فى المجدد ، فكذلك الصوفية كانوا يتوقعون الإنقاذ من القطب والغوث وغيره من الألقاب التى أطلقوها على أشخاص ليسوا سوى بشر ، وإنما كان ذلك كله نتيجة تفاقم الظلم وسوء الأحوال الاجتماعية فى الأمة الإسلامية .

---

(١) انظر : ضحى الإسلام - للدكتور/ أحمد أمين - جـ ٣ - ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .
(٢) ضحى الإسلام - د/ أحمد أمين - جـ ٣ - ص ٢٤٦ .

وهذا كلام فيه نظر مستحق ، فإذا كان بعض الصوفية قد لجأوا إلى عالم التصورات طلبا لإصلاح غيبى ، فإن هناك آخرين من الصوفية كان لهم دورهم الاجتماعى المرموق فى نشر الإسلام فى أفريقيا وآسيا ، وفى الدفاع عن أهله حين تعرض للغزو الأجنبى . وفى مثل هذا المقام يمكن أن يقول الباحث إن التعميم غير دقيق ، وأن أشواق الإنسانية نحو النعيم الروحى ، لا يمكن تجاهلها على التقاليد أو التصورات الإسلامية الدقيقة ، ولقد عبرت بعض نصوص التصوف عن هذه الأشواق الروحية خير تعبير .

خاتمة

رأينا فى هذا البحث أن النبوة هى الوسيلة التى عن طريقها أرسلت شرائع السماء إلى الأرض ، لهداية البشر وإرشادهم إلى الحق ، وهى الممثل الفعلى للغاية الإلهية بالبشر على مر الزمان .

وتعرفنا على أهم الفروق بين النبوة والرسالة ، فالرسالة نبوة تحمل مهمة التبليغ . وإذا كانت النبوة تحتاج إلى دليل يؤكد صدقها ويؤيدها بين الناس فإن المعجزة هى مظهر من مظاهر التأييد الإلهى فعرفنا كذلك فى هذا البحث حقيقة المعجزة فى القرآن الكريم والسنة وفى الدراسات الإسلامية المختلفة ، ورأينا أنه لابد أن يصحبها شرطان أساسيان هما التحدى ومناسبة ثقافة العصر ، ثم جاء الحديث بعد ذلك مؤكدا إعجاز القرآن الكريم بوصفه المعجزة الدائمة عبر العصور والأزمان ، بدوام الوجود الإنسانى على الأرض .

ولأن النبوة تستلزم أن يقوم بها أشخاص ذوو سمات خاصة تميزهم عن سائر البشر ، فقد جاء الفصل الثالث متحدثا عن العصمة النبوية فى الإسلام ومجالات هذه العصمة المكفولة للأنبياء ، وتخلل هذا حديث فى مسائل أثارت عددا من الشبهات لدى المستشرقين مثل مسألة الغرانيق التى أفاضوا فى الحديث عنها بما لا يتفق مع الحقيقة التاريخية من جهة والعصمة النبوية من جهة أخرى .

ثم انتقل بنا البحث بعد ذلك إلى الحديث عن مفهوم النبوة فى المذاهب الإسلامية المختلفة ، واختارت الباحثة خمسة مذاهب إسلامية بعينها هى : السنة والشيعة والمتكلمون والفلاسفة والمتصوفة ، وكان السبب فى هذا الاختيار هو أن المذاهب الخمسة تمثل رؤوس المذاهب الإسلامية التى تفرعت عنها فيما بعد أغلب المذاهب الإسلامية الأخرى المعروفة .

ولعل الحديث عن النبوة عند هذه المذاهب لم يكن هو الموضوع الوحيد الذى

تحدثت فيه الباحثه ، وإنما تخلل ذلك حديث عن وظيفة النبوة فى المجتمع الإسلامى ، ومن يقوم بدورها بعد وفاة خاتم المرسلين صلى الله عليه وسلم ، وانتهاء الرسالات وتوقف الوحى ، ثم الحديث عن أن المسلمين جميعا قد أجمعوا على أنه لابد من شخص مسلم ذو سمات خاصة وقدرات عقلية وشخصية معينة ، يقوم بدور النبى فى المجتمع الإسلامى سياسيا ودينيا . لذلك اهتم البحث بالحديث عن الإمامة ، والمهدى المنتظر ، والمجددين والأقطاب ، والأولياء والفلاسفة والحكماء بوصفهم صور بشرية تمثل امتدادا فى الفكر الإسلامى لدور النبوة بصورة ما ، وربما كانت نظرة المجتمع الإسلامى لهذه الشخصيات نظرة تفاؤل وأمل فى إحداث تغيير فى المجتمع الإسلامى ، هذا التغيير الذى تعلقت به آمال المسلمين الذين كانوا يعانون من سوء الأحوال السياسية والاجتماعية من أجل تحقيق الأمل المنشود فى حياة يملؤها العدل والإحسان .

ولقد خرجت الباحثة من هذا البحث بعدة نتائج كان من أهمها :

- أنه إذا كان القرآن الكريم صالحا لكل زمان ومكان ، لأنه كتاب الزمان الممتدة صلاحيته وهدايته عبر الزمان والمكان ، ولأنه مصدر إلهام المسلمين جميعا، وإذا كان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم يمثل التجسد التاريخى لمعانى القرآن ، والتمثل الواقعى لحقيقة التشريع الإسلامى ، فلابد أن تكون النبوة المحمدية صالحة لكل زمان ومكان فمن حيث أن القرآن يظل صالحا لكل زمان ومكان ، لأنه يبقى مصدر الإلهام إلى يوم الدين ، ويحتمل وجوها من التأويل غير متناهية ، فإن النبوة من جهة مناظرة تحمل وجوها من التأويل لاتنتهى بموت الأنبياء وانتهاء رسالاتهم على الأرض .

وربما دل على صحة ذلك أن الكتاب المحدثين مازالوا ينهلون من التجربة الروحية النبوية الإسلامية فى كتاباتهم المعاصرة حتى وقتنا هذا ، وبالتالى فإن الفكرة تكون صالحة للدراسة بتجدد الظروف التاريخية والفكرية ، وهذه هى عبقرية الشخصية النبوية الإسلامية ، تلك العبقرية التى تكمن فى استمرار

صلاحيتها للتأويل الحضارى المتجدد فى كل زمان ومكان .

ومن النتائج الهامة التى خرجت بها الباحثة كذلك محاولة تقريب ما بين المذاهب الإسلامية المختلفة ، لأن الاختلاف بين هذه المذاهب لم يكن اختلاف تقاطع وإنما كان اختلاف تكامل ، فالدين الإسلامى ، دين يقوم على الفهم العقلى وهو يدعو إلى الفكر والتدبر والاجتهاد ، وقد تختلف هذه الاجتهادات ولكن ليس معنى هذا الاختلاف ، أنه لابد وأن يكون هناك تخاصم وتنافر بين المذاهب الإسلامية المختلفة ، وربما كان الاعتراف بهذا الاختلاف وقبول كل منا للآخر هو السبيل فى النهاية إلى الوحدة والتكامل ، وربما أدى هذا القبول لأختلافات الآخرين إلى شكل من أشكال الثراء الفكرى والروحى لثقافة هذه الأمة عبر التاريخ ، استحضارا لوحدتها الغائبة منذ زمان بعيد ، وبهذا يصير التعدد هو وسيلة الوحدة المنشودة بين المسلمين .

وقد يجد الباحث فى هذه الدراسة ضربا من الأخطاء التى لم تقصد إليها الباحثة وربما وجد بعض الإيجاز حيث ينبغى الاسهاب ، وربما وجد عكس ذلك فى مواضع أخرى ، ولكن مثل هذه الدراسة هى خلاصة جهد مخلص بذلته صاحبتها فى سبيل إقرار حقيقة الوحدة ، ومظاهر الاختلاف حول مفهوم النبوة فى الإسلام، وهو اختلاف يؤكد هذه الوحدة ولا يتعارض معها بحال من الأحوال لأن مذاهب المسلمين جميعا مهما تعددت تتفق حول حقيقة النبوة من حيث أنها عناية إلهية مؤيدة بالإعجاز وهى مصدر السعادة للبشرية فى الدنيا والآخرة .

المراجع والمصادر

١- القرآن الكريم .

٢- آراء ابن تيمية فى عصمة الأنبياء ، تأليف : الدكتور/ جمال محمد سعيد عبدالغنى ، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية ، جامعة الأزهر ، مكتبة زهراء الشرق ، ١٩٩٨ م .

٣- الإتقان فى علوم القرآن ، للسيوطى ، تأليف : جلال الدين السيوطى ، طبعة دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ .

٤- الأحكام السلطانية ، لأبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى ، (م. - ٤٥٠ هـ) ، طبعة القاهرة ، ١٣٢٧ هـ .

٥- الأحكام السلطانية ، لأبى يعلى ، طبعة القاهرة ، ١٩٣٨ م .

٦- إحياء علوم الدين ، للإمام أبى حامد بن محمد الغزالى ، المطبعة الميمنية ، (١٣٠٦ هـ) .

٧- الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ، لإمام الحرمين أبى المعالى عبدالملك الجوينى ، (م. - ٤٧٨ هـ) ، حققه وعلق عليه وقدم له وفهرسه ، د. محمد يوسف موسى ، وعلى عبدالمنعم عبدالحميد ، طبعة مكتبة الخانجى، بمصر ، (١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م) .

٨- الإرشادات والتنبيهات ، للشيخ الرئيس ابن على الحسين بن سينا ، تحقيق : د. سليمان دنيا ، دار المعارف المصرية ، بدون تاريخ .

٩- أصول الدين ، تأليف : الإمام الأستاذ أبى منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمى البغدادى (م. - ٤٢٩ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م) ، اصطلاحات الصوفية - للكاشانى ، تحقيق : د. عبدالخالق محمود ، المنيا ، ١٩٨٠ م .

١٠- أعلام الموقعين ، لابن قيم الجوزية ، طبعة بيروت ، ١٩٧٣ م .

١١- الاقتصاد فى الاعتقاد ، للإمام محمد أبى حامد الغزالى الطوسى ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، (١٩٨٢ هـ - ١٩٦٢ م) ، الإنسان الكامل فى الإسلام ، لعبد الرحمن بدوى ، وكالة المطبوعات ، الكويت .

١٢- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، لإمام المتكلمين سيف الإسلام القاضى أبى بكر الطيب الباقلانى البصرى (م. - ٤٠٣ هـ) ، تحقيق وتعليق وتقديم : محمد زاهد بن الحسن الكوثرى ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الخانجى للطباعة والنشر والتوزيع ، (١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢) .

١٣- بحر الكلام فى علم التوحيد ، للإمام سيف الحق والدين أبوالمعين النسفى - (م. - ٥٠٨ هـ) ، طبعة القاهرة ، (١٣٤٠ هـ - ١٩٢٢ م) .

١٤- بين الفلاسفة والمتكلمين ، للشيخ محمد عبده ، تحقيق : د. سليمان دنيا ، دار الكتب العلمية ، (١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م) .

١٥- تجديد الفكر الدينى فى الإسلام ، تأليف : محمد إقبال ، ترجمة عباس محمود ، لجنة التأليف والترجمة ، بدون تاريخ .

١٦- التحقيق التام في علم الكلام ، تأليف : محمد الحسينى الظواهرى ، من علماء الأزهر الشريف ، الطبعة الأولى ، النهضة المصرية ، القاهرة ، (١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م) .

١٧- تحفة المريد على جوهرة التوحيد ، للبيجورى ، (م. - ١٢٢٣ هـ) ، تصحيح وتعليق : حسن عبدالكريم مكى - المدرس بالأزهر الشريف ، (١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م) .

١٨- التصوف ، الثورة الروحية فى الإسلام ، تأليف : د. أبوالعلا عفيفى ، القاهرة - طبعة ١٩٦٣ م .

١٩- التعرف لمذهب أهل التصوف ، تأليف : أبى بكر محمد الكلاباذى ، القاهرة، (١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م) .

٢٠- التفسير الكبير ، للإمام محمد الرازى فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر الشهير بخطيب الرى ، (م. - ٥٤٤ هـ - ٦٠٨) ، طبعة دار الفكر، بيروت ، لبنان .

٢١- تفسير مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، للإمام الجليل العلامة أبى البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفى ، طبع بمطبعة السعادة ، بمصر ، ١٣٢٦ هـ .

٢٢- تفسير القرآن العظيم ، تأليف : الإمام الحافظ أبى الفداء إسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى (م. - ١٩٧٤ هـ) ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) .

٢٣- تقريب المرام فى شرح تهذيب الكلام ، تأليف : عبدالقادر النتدجى الكردستانى ، المطبعة الأميرية الكبرى ، (١٣١٩ هـ) .

٢٤- تلخيص الشافى ، تأليف : نصير الدين الطوسى (م. - ٨٨٧ هـ) ، تحقيق : السيد حسين صالح بحر العلوم ، مطبعة النجف ، (١٣٨٣ هـ - ١٣٨٤ هـ) .

٢٥- تلخيص المحصل ، تأليف : العلامة نصر الدين الطوسى (م. - ٨٨٧ هـ)، المطبعة الحسينية المصرية ، الطبعة الأولى - بدون تاريخ .

٢٦- التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، تأليف : الإمام أبى بكر محمد بن الطيب الباقلانى (م. - ٤٠٣ هـ) ، ضبطه وقدم له وعلق عليه : محمود محمد الخضيرى ومحمد عبدالهادى أبوريده ، دار الفكرة العربى - لجنة التأليف والترجمة والنشر ، (١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م) .

٢٧- تهذيب اللغة ، للأزهرى .

٢٨- تيارات الفكر الإسلامى ، تأليف : د. محمد عمارة ، طبعة دار الشروق ، (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م) .

٢٩- الجامع لأحكام القرآن ، تأليف : الإمام أبى عبدالله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى (م. - ٦٧١ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) .

٣٠- جهود التفتازانى فى السمعيات ، رسالة ماجستير ، لعبدالفتاح عبدالكريم، كلية أصول الدين ، جامعة الأزهر .

٣١- الحصون الحميدية لمحافظة العقائد الإسلامية ، تأليف : الشيخ حسين أفندى الجسر ، (م. - ١٣٢٧ هـ) ، الطبعة الأولى ، مطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٣٢- الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، تأليف : آدم ميتز ، ترجمة : محمد عبدالهادى أبوريده ، القاهرة ، (١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م) .

٣٣- دائرة المعارف ، للبستانى ، طبعة المعارف ، بيروت ، لبنان ، (١٩٨٤م).

٣٤- دلائل النبوة ، تأليف : أبى نعيم بن عبدالله الأصبهانى ، المكتبة السلفية، المدينة المنورة ، بدون تاريخ .

٣٥- رسالة التوحيد ، تأليف : الشيخ محمد عبده ، تعليق : السيد محمد رشيد رضا ، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ١٩٨٨ م .

٣٦- الرسالة ، تأليف : أبى القاسم القشيرى ، طبع : عبدالحليم محمود ، القاهرة - (١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م) .

٣٧- سر الفصاحة ، لابن سنان الخفاجى ، دار الفكر العربى - القاهرة ، بدون تاريخ .

٣٨- السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية ، تأليف : الإمام العلامة شيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق: محمد إبراهيم البنا ومحمد أحمد عاشور، طبعة القاهرة ، (١٩٧١) .

٣٩- شرح الأصول الخمسة ، تأليف : القاضى عبدالجبار بن أحمد ، (م. - ٤١٥ هـ) ، تعليق : الإمام أحمد بن الحسين بن أبى هاشم ، حققه وقدم له: د. عبدالكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، (١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥) .

٤٠- شرح تهذيب الكلام ، تأليف : سعد الدين التفتازانى ، (م. - ٧٩١ هـ) ، دار مطيع إعجاز محمد ، (١٣١٢ هـ) .

٤١- شرح العقائد النسفية ، تأليف : مسعود بن عمر بن عبدالله سعد الدين التفتازانى ، (م. - ٧٩١ هـ) ، دار الكتب العربية الكبرى ، مصطفى الحلبى وشركاه ، مصر ، (١٣٢٥ هـ) .

٤٢- شرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار ، تأليف : شمس الدين بن محمود بن عبدالرحمن الأصفهانى ، مطبعة مصر ، الطبعة الأولى ، (١٣٢٣هـ) .

٤٣- شرح المقاصد ، تأليف : سعد الدين التفتازانى ، (م. - ٧٩١ هـ) ، المطبعة الخيرية ، مصر ، الطبعة الأولى ، (١٣٢٥ هـ) .

٤٤- الصحاح ، للجوهرى .

٤٥- ضحى الإسلام ، تأليف : د. أحمد أمين ، الطبعة السادسة ، مكتبة النهضة ، (١٩٦٢ م) .

٤٦- العقائد الإسلامية ، تأليف : السيد سابق ، طبعة خاصة بالمؤلف ، بدون تاريخ .

٤٧- عقائد الإمامية ، تأليف : محمد رضا المظفر ، طبعة النجف ، دار النعمان، بدون تاريخ .

٤٨- غاية المرام فى علم الكلام ، تأليف : سيف الدين الآمدى، (م. - ٦٣١هـ)، تحقيق : حسن محمود عبداللطيف ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، لجنة إحياء التراث الإسلامى ، القاهرة ، (١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م) .

٤٩- فتح البارى بشرح صحيح البخارى ، للإمام الحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى ، (٧٧٣ هـ - ٨٥٢ هـ) ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه : محمد فؤاد عبدالباقى ، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه : محب الدين الخطيب ، راجعه : قصى محب الدين الخطيب ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م) .

٥٠- الفرق بين الفرق ، تأليف : عبدالظاهر بن طاهر بن محمد البغدادى الإسفراينى التميمى ، (م. - ٤٢٩ هـ) ، حقق أصوله وفصله وضبط شكله وعلق حواشيه : محمد محى الدين عبدالحميد ، مطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٥١- الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، تأليف : الإمام أبى محمد على بن أحمد بن حزم الظاهرى الأندلسى ، (م. - ٤٥٦ هـ) ، مكتبة ومطبعة محد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، بدون تاريخ ، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال - لابن رشد ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت .

٥٢- فصوص الحكم ، تأليف : الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى ، (م. - ٦٣٨ هـ) ، التعليقات عليه بقلم : أبوالعلا عفيفى ، دار الكتب العربى ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، . ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م) .

٥٣- الفكر السياسى فى الإسلام ، شخصيات ومذاهب ، تأليف : محمد جلال شرف ود. على عبدالمعطى محمد ، الناشر : دار الجامعات المصرية ، طبعة، ١٩٨٧ ، فى ظلال القرآن ، تأليف : سيد قطب ، الطبعة الثانية عشرة ، دار الشروق ، (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) .

٥٤- فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه ، تأليف : د. إبراهيم مدكور ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البالى الحلبى وشركاه ، (١٣٦٧ هـ - ١٩٤٧ م) .

٥٥- فى فلسفة الحضارة الإسلامية ، تأليف : د. عفت الشرقاوى ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٤ م ، الكتاب المقدس ، طبع دار الكتاب المقدس فى الشرق الأوسط ، مترجم من اللغات الأصلية ، ١٩٩٥ م .

٥٦- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل ، تأليف : أبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى الخوارزمى ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوى ، مكتبة ومطبعة مصطفى البالى الحلبى وأولاده ، بمصر ، الطبعة الأخيرة ، (١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م) .

٥٧- كشف الخفاء ومزيل الالتباس ، تأليف : المحدث إسماعيل بن محمد العجلونى الجراحى ، تعليق : أحمد القلاش ، مؤسسة الرسالة ، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م) .

٥٨- كشف المحجوب ، تأليف : الهجويرى ، ترجمة عربية من الأصل الفارسى ، ترجمة د. إسعاد عبدالهادى قنديل ، طبعة دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠ م .

٥٩- لسان العرب ، لابن منظور .

٦٠- المجددون فى الإسلام ، تأليف : د. عبدالمتعال الصعيدى ، مكتبة كلية الآداب ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٦١- مجموعة التوحيد ، تأليف : شيخ الإسلام أحمد بن عبدالوهاب ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٨ هـ .

٦٢- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، تأليف : الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازى ، (م. - ٦٠٦ هـ) ، المطبعة الحسينية المصرية ، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ .

٦٣- المدينة الفاضلة ، تأليف : الفارابى ، طبعة ليدن ، ١٨٩٦ م .

٦٤- المصباح المنير ، للفيومى .

٦٥- معالم الحضارة الإسلامية ، تأليف : د. مصطفى الشكعة ، دار العلم للملايين ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٧ م .

٦٦- المعجم الوسيط (مجمع اللغة العربية) ، الطبعة الثانية ، مطابع دار المعارف ، بمصر ، (١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م) .

٦٧- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، إملاء القاضى أبى الحسن عبدالجبار بن أحمد الهمدانى الأسد آبادى ، (م. - ٤١٥ هـ) ، الجزء الخامس عشر ، التنبؤات والمعجزات ، تحقيق : د. محمد الخضيرى ، د. محمود محمد قاسم ، مراجعة د. إبراهيم مدكور ، إشراف د. طه حسين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، (١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م) ، الجزء المتمم العشرين فى الإسامة ، تحقيق : د. عبدالحليم محمود ، د. سليمان دنيا ، مراجعة د. إبراهيم مدكور . إشراف د. طه حسين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة - بدون تاريخ .

٦٨- المفردات فى غريب القرآن ، تأليف : الراغب الأصفهانى ، تحقيق : محمد سيد كيلانى ، طبعة دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .

٦٩- المقاصد ، تأليف : سعد الدين التفتازانى ، (م. - ٧٩١هـ) ، المطبعة الخيرية ، مصر ، الطبعة الأولى ، (١٣٢٥ هـ) .

٧٠- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تأليف : الإمام ابن الحسن على بن

إسماعيل الأشعرى ، (م. - ٣٢٠ هـ) ، تحقيق : محمد محى الدين عبدالحميد ، النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، (١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م) .

٧١- المقدمة ، تأليف : الإمام العلامة عبدالرحمن بن خلدون ، مطبعة التقدم ، ١٣٢٢ هـ .

٧٢- الملل والنحل ، تأليف : أبى الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستانى ، (م.- ٥٤٨ هـ) ، مطبعة محمد على صبيح وأولاده ، تأليف : د. حسن حنفى ، مكتبة مدبولى ، ١٩٨٨ م .

٧٣- مناهل العرفان فى علوم القرآن ، تأليف : الشيخ عبدالعظيم الزرقانى ، مطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه ، (١٣٧٢ هـ) .

٧٤- المنقذ من الضلال ، تأليف : حجة الإسلام الغزالى ، مهد له بمقدمة منطق التصوف وحققه وعلق عليه د. عبدالحليم محمود ، مكتبة الأنجلو ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٥ م .

٧٥- مناهج السنة ، تأليف : الإمام العلامة شيخ الإسلام أبى العباس بن تيمية، (م. - ٧٢٨ هـ) ، طبعة دار الفكر ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٧٦- المواقف فى علم الكلام ، تأليف : عضد الدين القاضى عبدالرحمن بن أحمد الأبجى ، (م. - ٧٥٦ هـ) ، عالم الكتب ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ.

٧٧- الميزان فى تفسير القرآن ، تأليف : العلامة السيد محمد حسين الطباطبائى، مؤسسة مطبوعاتى اسماعيليان ، الطبعة الثانية ، (١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م) .

٧٨- النبوات ، تأليف : الإمام العلامة شيخ الإسلام علم الأعلام تقى الدين أبى

العباس ابن تيمية ، (م. - ٧٢٨ هـ) ، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الأولى ١٣٤٦ هـ ، إدارة الطباعة المنيرية ، بمصر .

٧٩- نهاية الإقدام فى علم الكلام ، تأليف : الشيخ الإمام العالم عبدالكريم الشهرستانى ، (م. - ٥٤٨ هـ) ، حرره وصححه ، ألفرد جيوم - بدون تعليق .

٨٠- هداية المريد لعقيدة أهل التوحيد ، شرح الشيخ محمد عليش ، مطبعة محمد مصطفى ، بالقاهرة ، ١٣٠٦ هـ .

٨١- Prophecy In Islam Philosophy and Orthodoxy.
by : F. Rahman George Allen & Unwin LTD.
Ruskin House Museum street - London - 1958 .

الفهرس	الصفحة